علي بن إبراهيم الحمد النملة

الشرق والغرب

مُنطلقات العلاقات ومحدِّداتها



المركز الثقافي العربي

علي بن إبراهيم الحمد النملة

الشَّرْقُ والغَرْبُ

مُنطلقات العلاقَـاتِ ومُحَدِّداتها

الكتاب

الشَّرْقُ والغَرْب

تأليف

علي بن إبراهيم الحمد النملة

الطبعة

الثانية، 2005

عدد الصفحات: 176

القياس: 17 × 24

الترقيم الدولي:

ISBN: 9953-68-092-2

الناشر

المركز الثقافي العربي

الدار البيضاء ـ المغرب

ص.ب: 4006 (سيدنا)

42 الشارع الملكي (الأحباس)

هاتف: 2303339 ـ 2307651

فاكس: 2305726 ـ 2 212+

Email: markaz@wanadoo.net.ma

بيروت ـ لبنان

ص.ب: 5158 ـ 113 الحمراء

شارع جاندارك ـ بناية المقدسي

هاتف: 01750507 ـ 01352826

فاكس: 01343701 ـ 961+



﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴿١٣﴾ ﴾ (الحجرات: آية ١٣)

***

﴿ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ (آل عمران: آية ٦٤)

***

﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ (النحل: آية ١٢٥)

صدق الله العظيم

المحتويات

التمهيـد

تتعرَّض العلاقات بين الشرق والغرب لقدر كبير من الشّدّ والجذب الفكري والديني، منذُ قرون، وقد دارت مساجلات فكريَّة طاحنة حولها، ونشأت مدارس فكريَّة وتخصُّصات أكاديميَّة، وظهر على الساحة مفكِّرون من الجانبين، نذروا حياتهم وفكرهم لإعمال النظر في هذه العلاقات، نشأةً وتطوُّرًا ودراسة لعوامل التقارب والتعايُش، أو الفرقة والعزلة والصراع.

ويوظَّفُ النقاشُ حول هذه العلاقات بحسب الرغبة لمدّ الجسور، أو تعميق الفجوة بين الشرق والغرب. وقد أسهمت عدةُ محدِّدات في هذا التوَجُّه أو ذاك. ويأتي هذا الكتاب في محاولة لرصد هذه المحدِّدات، التي أثَّرت في وجود شكلٍ من أشكال الحوار بين هذين المفهومين.

وقد وصلتْ إلى سبعةَ عشرَ محدِّدًا من محدِّدات العلاقة، بدءًا بالجغرافيا (الجهويَّة)، من حيث النظرةُ إلى الجهة، ثم ما تعلَّق بالجهة، وكان فيها محاولة لتحديد مصطلحي الشرق والغرب، مع التوكيد على الاصطلاح الإجرائي، الذي قصد بالشرق الثقافة والفكر النابعين من العربِ والمسلمين، وقصد بالغرب الثقافةَ والفكر النابعين من أوروبا ثم أميركا وبقية العالم الغربي، بمعتقداتهم المسيحية الغالبة، من حيث تطبيقُها على

أرض الواقع الغربي، دون النظر إلى الجهة أو الجغرافيا، ثم عرَّجتْ على بقيَّة المحدِّدات الأخرى، وتوسَّعتْ في بعضها دون بعض، كالاستشراق والاستغراب والتنصير والحوار، وقد توسّعت أحيانًا عندما شعرت بأهمية هذه المحدِّدات، التي جرى فيها توسُّعٌ ملحوظ.

ويحمل هذه الكتاب عنوان: **الشَّرق والغرب: منطلقات العلاقاتِ ومُحَدِّداتها**؛ ذلك أنه ينبغي أن يُنظر إليه على أنه محاولة لرصد عدد من العوامل، سواء في الماضي أم في الحاضر، وكان لهذه العوامل أثرٌ في انطلاق العلاقة، ثم محدِّدات هذه العلاقة، فهي إذًا محدِّداتٌ ومؤثِّراتٌ في آنٍ واحد.

ولا يهدُف هذا الكتاب إلى اعتبار هذه المنطلقات والمحدِّدات من المسلَّمات، بل هي طروحات خاضعةٌ للنقاش والحوار العلمي، من قِبل المتخصِّصين، والمهتمِّين بدراسة العلاقات بين الشرق والغرب، ولذا سيلاحظ القارئ والقارئة تكرار بعض الأفكار، بحسب دواعي استجلابها، عند مناسبة ذلك، داخل المنطلق والمحدِّد نفسه.

وقد جرت محاولة ترتيب المحدِّدات بحسب تجانُسها منطقيًّا، وجُمع بين الاستشراق والاستغراب، والتغريب والاغتراب، والإرهاب والحروب، واليهودية والتنصير، والحقوق والعرقية، والعلمنة والعولمة والإعلام. وانتهت بالمحدِّد السابع عشر: الحوار، الذي تداخلت فيه الأفكار مع المحدِّدات الأخرى.

وكان القصد من تأخير المحدِّد المتعلّق بالحوار التوكيد على أنه مهما قامت بين الشرق والغرب من مؤثِّرات سلبيةٍ في الماضي والحاضر، إلا أن عوامل الالتقاء والتفاهُم والتعايُش تفوق تلك المؤثِّرات، التي توحي

بخلاف ذلك. ولذا كان النقاش في هذا المحدِّد موسَّعًا أكثر من غيره.

وقد يُنظر إلى هذه المحدِّدات على أنها مؤثِّرات، أكثر من كونها محدِّدات، إلا أنَّ الأَولى جعلها محدِّدات، على اعتبار أنها تحدِّد العلاقة، أكثر من كونها تؤثِّر فيها، لاسِيَّما أنها صاحبت ظهور الإسلام، واستمرَّت معه حتى يومنا هذا، فهي في واقعها تغطي الأزمنة الثلاثة: الماضي والحاضر، وربما المستقبل.

وقد عمد الطرح هنا إلى الموضوعية في النقاش، والهدوء في العرض، دون اللجوء إلى أسلوب عاطفي، هجوميٍّ أو دفاعيٍّ، قد يصل أحيانًا إلى تعمية الحقيقة. إلا أن الباحث في الشأن العلاقي بين الشرق والغرب، مهما حرص على أن يبدو موضوعيًّا، فإن الانتماء الثقافي، وربما الجهوي، والهوية والدين، قد تطلُّ برأسها في سياق الطرح والنقاش، ولذا فإن المهمَّ هنا ليس الحياد العلمي، بالمعنى الصارم للمفهوم، وإنما الشفافية في الطروحات، حتى لا يختلطَ الذاتي بالموضوعي، فتختلط الأوراق.

وقد جاءت هذه الوقفات في قسمين رئيسيين؛ كان **القسم الأوَّل** معنيًّا بالمقدِّمات، التي سُمِّيت **المنطلقات**. وكان **القسم الثاني** معنيًّا **بالمحدِّدات**، التي عبَّرتْ عن وجهات نظرٍ، مستقاة من الرغبة في إبراز الانتماء الثقافي الواضح فيها. ولذا فقد كثُر فيها الاستشهادُ بالآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة، ما وُجدتْ لذلك مناسبة، دون تعمُّد المبالغة.

ولا بدَّ من كلمة شكر وتقدير، لكل من أسهموا معي في إخراج هذا الكتاب، منذ أن كانت أفكارًا مشتَّتةً في بطون الصحف. وأخصُّ بالشكر رؤساء تحرير الصحف، التي احتضنت هذا الطرح، ومنها صحيفة

المسلمون، والجزيرة، والبلاد، وعكاظ. كما أتقدَّم بجزيل الشكر والامتنان لأخي العزيز الأستاذ الدكتور إبراهيم بن محمَّد الحمد المزيني، أستاذ الحضارة الإسلامية، بجامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية، في المملكة العربية السعودية، الذي تفضَّل عليَّ بقراءة هذا الكتاب، ووضع بعض اللمسات عليها، في الموضوع والشكل. وكذلك أخي العزيز الدكتور يوسف بن أحمد العثيمين، الذي تفضَّل كذلك بقراءة هذا الكتاب، وسجَّل عليه ملحوظاته، التي أثرتْه، وكان لها أثر في الصياغة النهائية للكتاب. والصديق محمَّد بن عبدالعزيز الهزاع، الذي كان له أثر في إخراج هذا الكتاب، من حيث الشكل والمضمون.

علي بن إبراهيم الحمد النملة

الرياض: جمادى الثانية 1426هـ/ أغسطس(آب) 2005م

القِسْمُ الأَوَّلُ:

المُنْطَلَقَـاتُ

المنطلق الأول: الاهتمام

يزداد الاهتمام اليوم بالإسلام والمسلمين، من قِبَل أولئك الذين لا يدينون بالإسلام، ولا يعرفون هذا الدين. وليس هذا الاهتمام جديدًا على الإسلام والمسلمين، فقد اهتمَّ به الغير،[1] منذ بعثة سيِّدنا محمَّد بن عبدالله ﷺ، فالإسلام، في نظر المسلمين، يُقدِّم نفسه بديلاً لجميع الأنظمة القائمة، التي تريد أن تهيِّئ للإنسان حياة طيِّبة، ولكنَّها، في نظر المسلمين، تقصِّر دون ذلك.

وزيادة الاهتمام بالإسلام والمسلمين اليوم ناتج، على ما يبدو، عن سببين رئيسيَّين، أوَّلهما هذه العودة الصادقة إلى الإسلام في المجتمعات المسلمة، والجاليات المتغرِّبة في المجتمعات غير المسلمة، هذا مع عدم إغفال ما ترتَّب على هذه العودة، التي تسمَّى بالصحوة، من تطوُّرات في فهم الإسلام، خرجت به، في حالاتٍ، عن الفهم الصحيح، مما ترتَّب عليه نشوء حالات من الغلوِّ (التطرُّف)، برزت آثارها محلِّيًا وعالميًّا.

والسبب الثاني أنه مع العودة إلى الإسلام من قبل المسلمين، ينحسر

(1) يُعبَّر عن الآخر في هذه الوقفات بالغير، كلما وردت، استجابة لقرارات المثقفين العرب، الذين عقدوا لقاءً في تونس، سنة 1404هـ/ 1984م، وسعوا فيه إلى وضع إستراتيجية ثقافية عربية، مع أنه أُخِذَ عليها تغليب البُعد القومي على البُعد الثقافي الإسلامي، الذي تنتمي إليه العرب، وتستقي منه ثقافتها.

تبنّي عقائد أخرى كانت تشغل الساحة العالمية، كالشيوعية مثلاً، فعندما انقشعت الشيوعية عاد معتنقوها إلى خلفيّاتهم السابقة، قبل سبعين سنة مضت، فالنصارى بدأوا يتلمّسون نصرانيتهم من جديد، والمسلمون وجدوا في العودة إلى الإسلام بديلاً للتوجُّه الشيوعي أو الاشتراكي، الذي فُرِض على معظمهم بالقوَّة، حتَّى وصل بعضهم إلى الاقتناع به خيارًا وحيدًا للحياة.[1]

ومن المؤسف أن الإسلام، في المجتمعات غير المسلمة، يقدَّم علميًّا وثقافيًّا من خلال مجموعة من مراكز الدراسات الإسلامية أو العربية، وبعض هذه المراكز تقوم على خلفية معادية للإسلام، فهي تصوِّر الإسلام بالصورة التي صوَّرها فيها طلائع أرباب هذه المراكز من المستشرقين، قبل أكثر من ثماني مئة سنة مضت،[2] لاسِيَّما مع أفول نجم الحروب الصليبية، وعودة الصليبيين إلى ديارهم.

ولا يُعتقد أن المراكز الإسلامية التي يديرها مسلمون قد وفِّقت، إلى الآن، في تقديم الإسلام بصورته الواضحة لغير المسلمين، على المستوى الذي تقدِّمه لهم مراكز الدراسات الإسلامية الاستشراقية، لأسباب متعدِّدة، من أهمها قلَّة العلماء في المراكز الإسلامية، وقلَّة الإمكانات المالية، وضعف المعلومات، التي تقدِّم الإسلام بصورته الواضحة.

ومع أن المراكز الإسلامية، التي أقامتها الجاليات المسلمة، ذات طابعٍ دعويٍّ، فإنها تقتصر في أغلب الأحيان على دعوة المسلمين أنفسهم، وإن

---

(1) انظر: هيثم الجنابي. الإسلام في أوراسيا. ـ دمشق: دار المدى، 2003م. ـ 287 ص.

(2) انظر على سبيل المثال: هنري ماسيه. الإسلام. ـ ترجمة: بهيج شعبان. ـ تقديم: مصطفى الرافعي. ـ تعليق: محمَّد جواد مغنية. ـ ط 3. ـ بيروت: منشورات عويدات، 1988م. ـ 282 ص.

كانت تسعى أحيانًا إلى أن تمدَّ في خدماتها إلى غير المسلمين.

ويحاول الدعاةُ والعلماءُ، الآن، في المجتمعات المسلمة، نقلَ الصورة الصحيحة عن الإسلام إلى المجتمعات غير المسلمة، في الوقت الذي يحاولون فيه توضيح الإسلام الصحيح للمسلمين العائدين إلى الإسلام، مثلَ حرصهم على تقديم الإسلام الصحيح لغير المسلمين.

وليست هذه الوقفات بصدد طرح أولويات العمل الإسلامي في الغرب، بقدر ما هي توكيدٌ على أن هذا الاهتمام المتزايد بالإسلام والمسلمين، اليوم، يفرض على المسلمين نمطًا مختلفًا من التعامل مع الغير، في الجوانب العلمية والدَّعوية، يستوجب الحرص المتواصل من قِبل المعنيِّين بشأن العلاقات بين الشرق والغرب، أو العالم الإسلامي والغير، على العمل على تقديم الإسلام بصورته الصحيحة، بدلاً من أن يُترك المجال لتلك الفئات التي أخطأت في فهم الإسلام، ونقلت هذا الخطأ في الفهم إلى الغير، فتراكمت الأخطاء، وخسر الجميع.

المنطلق الثاني: الحَقَائِق

هناك عدَّة حقائـق تحكم العلاقة بين المسلمين والغرب. ولا بُدَّ من وضع هذه الحقائـق في الحسبان، عند النظر في هذه العلاقـة. ومن هذه الحقائق تلك التي ذكرها المؤلف هادي المدرِّسي، في كتابه: **لئلا يكون صدام حضارات: الطريق الثالث بين الإسلام والغرب.**[1] ومجمل هذه الحقائق يتلخَّص في الآتي:

الحقيقة الأولى: أن ذاكرة المسلمين تحتفظ بصور سلبية حول تعامل الغير معهم، ذلك أن العالم الإسلامي قد تعرَّض، ولا يزال يتعرَّض، لهجمات غير مسوَّغةٍ من قبل أرباب الديانات الأخرى وأتباعهـا.

الحقيقة الثانية: أن معظم أقطار العالم الإسلامي قد تعرَّضت للاحتلال العسكري المباشر، وجثمت على المجتمع المسلم ردحًا من الزمان، تخطَّى في بعض الأماكن مئات السنين، وترك آثارًا لا تزال المجتمعات المسلمة تعاني منها.

الحقيقة الثالثة: أن هناك تمييزًا ضدَّ المسلمين، قائمًا على سوء فهم العالم الإسلامي، مبنيًّا على استقاء المعلومات من علماء غربيين

---

(1) هادي المدرّسي. لئلا يكون صدام حضارات: **الطريق الثالث بين الإسلام والغرب.** ـ بيروت: دار الجديد، 1996م. ـ 174 ص.

مستشرقين، لم يكونوا في مجملهم منصفين للمسلمين. ولقد ذكر الرئيس الأمريكي الأسبق ريتشارد نيكسون أنه: «ليس هنالك من شعب له صورة سلبية عند الأمريكيين بالقدر الذي للعالم الإسلامي».[1]

الحقيقة الرابعة: أن هناك خلطًا بين المسلمين وبعض الحكومات، التي لا تمثِّل بالضرورة المسلمين فيها. وحتى تكون الصورة أكثر وضوحًا، فإن هذا ينطبق على بعض الحكومات الشيوعية التي فُرِضَت على شعوب مسلمة، ولكنها لم تتمكَّن من الاستمرار، رغم التغييب الذي زاد على سبعين سنة، ومثل هذا يقال عن أولئك الذين سعوا إلى تبنِّي الشيوعية، أو غيرها بديلاً عن الإسلام.

أفرزت هذه الحقائق الأربع تنميطَ العالم الإسلامي واعتباره عالمًا يتعطَّش للحروب، وبالتالي يدعو الإسلامُ، من هذا المنطلق، أتباعه إلى العنف والإرهاب، بالمفهوم الغربي للإرهاب، القائم على الترويع، وأخذ الأبرياء بأخطاء المذنبين.

كما أفرزت هذه الحقائق اعتبارَ المسلمين قوَّة جيوسياسية موحَّدة، متزايدة من حيث السكَّان والثروات، إذ يؤلِّف المسلمون الأكثرية في ستِّين (60) دولة، ويتجاوز نموُّ المسلمين 15% ، من حيث تحوُّل الناس إليه (اعتناق الإسلام)، ومن حيث التكاثُر، ويحتضن العالم الإسلامي 66% من نفط العالم، و37% من الغاز،[2] ونسبًا عالية من الثروات الطبيعية الأخرى، كالفوسفات مثلاً.

(1) هادي المدرّسي. لئلا يكون صدام حضارات. ـ المرجع السابق. ـ ص 102.
(2) هادي المدرّسي. لئلا يكون صدام حضارات: الطريق الثالث بين الإسلام والغرب. ـ المرجع السابق. ـ ص 100 ـ 101.

وبالتالي ظهرت الدعوة في الماضي إلى تجزئة العالم الإسلامي، وتفتيته، ومنعه من الوحدة، عن طريق الاستعمار، وما يشاع الآن حول التقسيم بطرقٍ أخرى، بل وإثارة المشكلات، لتَضْرِبَ دولُ العالم الإسلامي بعضُها ببعض، فيُدعَمُ الطرفان بطرق مباشرة أو غير مباشرة، كما حدث بين العراق وإيران، ثم بين العراق والكويت. ومن الدعم غير المباشر، كذلك، زيادة حدَّة التوترات في العالم الإسلامي، في المجال الثقافي والفكري، ثم تأييد حركات فكرية وأدبية، كحركة الحداثة، مثلاً،(1) لمواجهة الحركات الإسلامية،(2) التي تسمَّى بالأصولية، وضرب هؤلاء بأولئك.(3) وكذلك تقوية الدعوات الانفصالية للأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي، مثل حركة الانفصال في جنوب السودان عن السودان، وحركات الانفصال في شرق تيمور عن إندونيسيا.

إن عدم إدراك هذه الحقائق التي ذكرناها، تنطلق من عدم واقعية في معرفة أوضاع المسلمين، ويذكر هادي المدرّسي أن ذلك ناتج عن كونها:

أوَّلاً: أنها تستند إلى مبدأ استعماري قديم هو: فَرِّق تَسُد.

ثانيًا: أن الإسلام يقف بأتباعه وجهًا واحدًا لأي عدوٍّ خارجي، مهما كانت المحاولات لتمزيقه إلى طوائف وقوميات وأعراق.

---

(1) انظر في مناقشة الحداثة: ج. تيمونز روبيرتس وأيمي هايت. **من الحداثة إلى العولمة: رؤى ووجهات نظر في قضية التطوُّر والتغيير الاجتماعي**. ـ ترجمة: سمر الشيشكلي.ـ مراجعة: محمود ماجد عمر. ـ 2 ج. ـ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1425هـ/ 2004م.

(2) انظر: عبدالإله بلقزيز، محاور. **الإسلام والحداثة والاجتماع السياسي: حوارات فكرية**. ـ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004م. ـ 147 ص. ـ (سلسلة حوارات المستقبل العربي: 1)..

(3) محمَّد عمارة. **الأصولية بين الغرب والإسلام**. ـ القاهرة: دار الشرق، 1418هـ/ 1998م. ـ 96 ص.

ثالثًا: أن هناك انبعاثًا جديدًا في العالم الإسلامي سُمِّي بالصحوة، وهناك من يتحفَّظ على هذه التسمية، والإسلام ليس دينًا منفصلاً عن الحياة، كما هو الحال في الأديان الأخرى، وأن الإسلام نفسه، بالمسلمين، هو الذي يأتي في «مقدمة الأسباب المحورية التي أدَّت إلى انهيار الشيوعية في العالم الشيوعي نفسه».

المنطلق الثالث: المُسلَّمات

وينطلق النقاش، هنا، من خلال عدد من النقاط، يمكن أن يُنظر إليها على أنها مسلَّمات، أو، على أقل تقدير، الأرضية التي تمهّد لهذه الوقفات، على ألاَّ يُنظر إليها كموجِّهات، بقدر ما هي تحديد للهويَّة التي تنطلق منها. ويمكن النظر إلى هذه المسلمات من خلال الآتي:

أوَّلاً: أن الحديث عن الإسلام وعلاقته بالثقافات الأخرى، السابقة والقائمة واللاحقة، حديث طويل ومتفرِّع، ويخضع للرأي في كثير من الأحوال، إلا أن ضابطه، من وجهة نظر المسلمين، دائمًا مبدأ **الولاء والبراء**[1] من جهة، والتعامل المطلوب والتفاعل المتوقَّع، من جهة ثانية.

ثانيًا: لم تعد كلمة **الغرب** توحي بالجهة المقابلة للشرق، ولكنها أضحت مدلولاً اصطلاحيًّا يعني ثقافةً وفكرًا، وأمسى هذا الفكر الغربي والثقافة الغربية تعني المناقَضة للإسلام، مما يدعو إلى اتِّخاذ موقف من هذه الثقافة وهذا الفكر.

---

(1) «الولاء والبراء» مفهوم شرعي محدَّد علميًّا، وفيه تفصيل للعلاقة مع الغير من هذا المنطلق، إلا أن هناك جدلاً قائمًا حول استخدامه على الواقع، مما يؤثِّر على معناه العلمي الشرعي، وهناك تفسيرات متشدِّدةٌ، وأخرى أكثرُ تسامُحًا، وتدعو إلى التسامح في التعامل مع الغير، لاسِيَّما الذين ليسوا في حالة حرب مع المسلمين، وهذا ما يتبنّاه هذا الكتاب..

ثالثًا: الموقف المتَّخذ تجاه الغرب قد يكون على أنواع ثلاثة:

فالنوع الأوَّل: هو الذي يلفظ الغرب، بكل ما توحيه الكلمة من فكر وثقافة مستعلية، بل وأعراق تزعم التفوّق والتعالي.

والنوع الثاني: هو ذلك الموقف الذي يتقرَّب إلى الغرب، ويحاول تطويع الإسلام له، لا تطويعه للإسلام، ويعتذر للغرب، إذا كان في الإسلام ما لا يتَّفق مع الثقافة الغربية والفكر الغربي.

والنوع الثالث: هو ذلك الموقف الذي يرى أن الغرب ساحة مفتوحة، متعطشة إلى الاستقرار الروحي، والذهني، والاجتماعي، وأن الفرصة مواتية لتقديم هذا الاستقرار بأنواعه من خلال الإسلام.

رابعًا: أن الغرب ينظر إلى الإسلام على أنه القوَّة القادمة، أو العدوُّ القادم،[1] أو الخطر القادم، وهو على ما يبدو يخشى هذه القوَّة القادمة، أو العدوَّ، أو الخطر،[2] لما يعتقد من أنها ستؤثِّر مباشرة على معطيات الحضارة الغربية، وستُعيد الشعوب والحضارات إلى الوراء، وما يتبع ذلك من خسران للتجربة الديمقراطية الغربية في المنزل، والمكتب، والمدينة، والمقاطعة، والولاية، والدولة.

خامسًا: أن الغرب بعلاقته بالشرق، الإسلام هنا، يقوم على فكرة استشراقية قديمة تتجدَّد، قامت على تشويهٍ للإسلام، ناتج عن موقف

---

(1) انظر: حسن حنفي. «الغرب وأزمة البحث عن عدو». في: **الإسلام والغرب: صراع في زمن العولمة**.ـ لمجموعة من الكُتَّاب. ـ الكويت: مجلة العربي، 2002م. ـ ص 238 ـ 251. ـ (سلسلة كتاب العربي: 49).

(2) محمود الشاذلي. **الوثيقة: الإسلام الخطر، نص الخطاب الذي ألقاه و. هـ. ت. جايردنر في مؤتمر أدنبرة للتبشير (التنصير) الدولي المنعقد بالقاهرة عشية السبت 18 يونية 1910م**. ـ القاهرة: المختار الإسلامي، (1985م). ـ 36 + ص.

المسلمين في الحروب الصليبية، وعدم سماحهم للحملات بالنجاح على حساب المسلمين.

سادسًا: أن الغرب بعلاقته بالشرق، المسلمين هنا، يقوم أيضًا على فكرة التنصير، وأن الشرق ينبغي أن يكون غربًا في المفهوم الديني كذلك، وأنه في سبيل إنقاذ الشرق من أي شر لا بد أن يتحول الشرق إلى عالم نصراني.

سابعًا: أن الغرب بعلاقته بالشرق، البلاد الإسلامية هنا، يقوم كذلك على خلفية استعمارية، كانت في يوم من الأيام هي المسيطرة على الشرق، حينما كان الشرق نائمًا، لا يملك قدرات بشرية، تفكِّر وتقود وتعمل.

ثامنًا: أن علاقة الغرب بالشرق، البلاد الأخرى هنا، تقوم على نظرة عرقيَّة، مفادها تفوُّق الأعراق الأوروبية، من آرية وغيرها، على الأعراق الأخرى، بل والأجناس الأخرى، كالساميَّة فيما يتعلَّق بالعرب من المسلمين، وهذه النظرة وما قبلها أملت على الغرب الشعور بالفوقية، والسموَّ على الأجناس الأخرى.

تاسعًا: أن الشرق الآن، لاسِيَّما العالم الإسلامي منه، يعيش حالةً من النهوض، نسميها الصحوة، أو العودة إلى الدين، مما يجعل نوع العلاقة مع الغرب يأخذ شكلاً آخرَ، هو أقرب إلى الأشكال التي قامت عليها العلاقة قبل الحملات الصليبية التسع، وأثناءها، وبعدها قليلاً.

عاشرًا: أننا لا نزال في حوار ذاتي حول العلاقة مع الغرب، من منطلق المواقف الثلاثة، التي ذُكرت من قبلُ في **ثالثًا**، ويعتمد الأمر عندنا على فهم الشرق، وفهم الغرب في آن واحد، مما يوحي بالتخصُّصية هنا.

ومن هذه النقاط العشر السابقة تبدأ هذه السلسلة من المحدِّدات في معالجة العلاقة بين الشرق والغرب، من وجهة نظر تسعى إلى أن تقف عند كل فقرة من الفقرات، أو النقاط، أو المحدِّدات، وتناقشها مناقشةً تعبِّر عن ذاتية المناقِش، مما يجعلها نفسها قابلة للنقاش، ومن باب أولى قابلة للأخذ والرَّد.

المنطلق الرابع: التسويغ

يصعب على المرء أن يمرَّ في هذا الظرف المؤلم، المتمثِّل في أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001م، الموافق 26/ 6/ 1422هـ، وتداعياتها، دون أن يُعمل الفكر عملَه في التصدِّي لهذا الحدث، من خلال الإسهام في بيان ما أحدثه من شرخ كبير بين الشرق والغرب، في الوقت الذي تسعى فيه النظرة المتسامحة، وهي النظرة الواقعية، إلى تجسير الفجوة، المصطنعة أحيانًا، بين القطبين، الشرق والغرب.

والذين يقرأون بعض الكتابات الغربية، في الصحافة الغربية، يقرأون عجبًا من القول، إذ جُنِّدت أقلامٌ للتعليق على الحدث/ النتيجة، الذي تضرَّرت منه الحضارة المعاصرة، وأعادت التفكير في هذا التقدم المادي الذي بدت عليه الهشاشة، لاسِيَّما أنه تقدمٌ قام على حساب المُثُل والمعطيات الروحية للأمم. ولقد قيل كثيرًا من قبلُ: إن هذه الحضارة التي نعيشها اليوم إنما تؤكِّد على البعد المادِّي للحياة، وكانت هناك دعوات، ولا تزال، إلى الالتفات إلى البعد الروحي للحياة، وليس التركيز على البعد المادِّي وحده.

ومن الصعب علينا أن نقف موقفًا ذاتيًّا أمام هذا الظرف المؤلم، الذي يمرُّ به العالم الإسلامي خاصة، ويمرُّ به العالم عامة، فمهما قيل على المستوى الرسمي، إلا أن الطرح الإعلامي، والسلوكيات الشعبية في

أوروبا وأمريكا، ثم في أستراليا وما جاورها، حمَّلت الإسلامَ والمسلمين مسؤولية ما حدث، وهذا يذكّر بالدعوة الملحَّة إلى أن تصرُّفات المسلم، أيًّا كان هذا المسلم، ليست دائمًا هي حُجَّة على الإسلام، بل إن الإسلام هو الحُجَّةُ، على تصرُّفات المسلمين وسلوكياتهم.

ومع بساطة هذا الطرح إلا أنه لم يؤخذ في الحسبان، عند النظر والتحليل لأحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001م، التي يُزعم أن المتسبّبين بها هم أفراد ينتمون للإسلام.

يقول عبدالوهَّاب المؤدّب: «ليس الإسلام أصلَ الداء الذي أقصد تناوله، فأولئك الذين اعتنقوا الإسلام عملوا على إبدال حتى بنية الحضارة، فليس الإسلام بالتالي هو أصل المصيبة، بل المصيبة هي ما فعله المسلمون أنفسُهم بالإسلام».[1]

وتعلو المُتابع الدَّهشةُ من بعض غير المتخصِّصين في علوم الشرع، ينبرون على المنابر، وفي وسائل الإعلام، بجرأة غير مسبوقة، في طرح آرائهم واعتقاداتهم، حول موقف من المواقف، أو حادثة من الحوادث، ويصيغون من هذه الآراء أحكامًا شرعية صريحة قاطعة.

---

(1) عبدالوهَّاب المؤدّب. **أوهام الإسلام السياسي**. ـ نقله إلى العربية: محمَّد بنيس وعبدالوهَّاب المؤدّب. ـ بيروت: دار النهار، 2002م. ـ ص 8.

المنطلق الخامس: الجُغرافيا

انطلق الحديث عن البُعد الجعرافي في العلاقة بين الشرق والغرب في القرن التاسع عشر، عندما كتب نورمان دانييل كتابًا أعطاه عنوان: **الإسلام والغرب**. ولقد كُتب الكثير عن الشرق والغرب من كتب ومقالات ومحاضرات، ولا يزال الموضوع يزداد حيويةً، بدعوات للحوار بين الشرق والغرب، أو بين المسلمين والغرب على وجه التحديد، مهما أخذ الحوار من أشكال، كان آخرها ما حدث في **الولايات المتحدة الأمريكية**، وفي كل من **واشنطن** و**نيويورك** خاصَّةً، في الثلث الأخير من السنة الميلادية (11/ 9/ 2001م)، الموافق 26/ 6/ 1422هـ.

ولا بُدَّ من التوكيد على إغفال الجهة بالمعنى الجغرافي، فيما يتعلَّق بتسمية الشرق، ويُقصد الإسلام، إذ يلاحظ المتابع أن هناك وجودًا لهذا الدين في أماكن شتَّى.

وإذا أُمعن النظر في الوجود الإسلامي في الغرب، يتبيَّن أنه يعيش الآن في الغرب ما يزيد على سبعة وخمسين مليون وست مئة وخمسين ألف (57,650,000) مسلم ومسلمة، لهم منشآتهم التي يؤدُّون فيها عباداتهم، وأوجه نشاطهم، كالمساجد، التي تقدَّر في **الولايات المتحدة الأمريكية** نفسها بأكثر من (6000) مسجد،[1] وفي **فرنسا** حوالى (3,500)

(1) نشرة أصفار. «أوسع دراسة عن الوجود الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية:

مسجد، منها (110) مساجد في باريس الكبرى وحدها، هذا عدا عن المدارس الرسمية والخاصة، والمقابر والمجازر والمحلات التجارية، والنوادي والمكتبات.

واعترفت بعض الدول بالدين الإسلامي، وفي دول أخرى يكوِّن الإسلامُ الدين الثاني في الدولة، مثل **بلجيكا**، ودخل المسلمون المعترك السياسي في الحكومات المحلية والمجالس البلدية، كما يحصل في فرنسا مثلاً، مما يوحي أن هناك تأثيرًا للمسلمين في الغرب يفوق حادثة عارضة، مهما كانت آثارها السلبيَّة التي خلَّفتها، وكانت قد حُسِبت على المسلمين بعامتهم. وهذا يدل على مزيد من التنامي للإسلام في الغرب.

وفي ضوء هذا التنامي المستمرِّ للإسلام، بفعل التأثير الطيِّب، والممارسة الجادَّة للإسلام من قبل أهله، وترسيخ مفهوم القدوة، ينتشر الإسلام في الغرب، كما انتشر من قبلُ في الشرق، وفي جنوب العالم القديم.

وهناك وجهة نظر، وإن كانت غير منتشرة على نطاق واسع، ولا بدّ من الالتفات إليها، وهي وجهة نظر تعتبر أن حادثة 11/ 9/ 2001م، مهما كانت قوَّتها، ومهما كان وقعُها، إلا أنه لا يجب أن تؤثِّر سلبًا على العلاقة بين الشرق والغرب، لاسِيَّما إذا تبيَّنت الظروف التي أحاطت بهذه الأحداث المؤلمة، وهذا ليس تقليلاً من آثار ما حدث، بل إن الظروف التي أحاطت به لا تزال موضع جدل وحوار.[1]

= صيرورة المستقبل من «أمة الإسلام» إلى مرحلة «الإخوان المسلمين» إلى عصر المؤسسات والجامعات». ـ أصفار، ع 68 (تموز 2004م). ـ ص 5.

(1) انظر على سبيل المثال: تيري ميسان. **11 أيلول 2001: الخديعة المرعبة**. ـ ترجمة: سوزان قازان ومايا سلمان. ـ دمشق: دار كنعان، 2002م. ـ 218 ص. وانظر، أيضًا، =

سيدوم هذا الجدل والحوار طويلاً، وسينتج عنه تعضيدٌ لحركة الاستشراق، التي مرَّ عليها حين من الدهر كانت فيه راكدة، فجاءت الأحداث لتعيد لهذه الظاهرة شيئًا من بريقها وحيويَّتها التي كانت عليها، بما في ذلك تركيزها على الظاهرات الاجتماعية، واتخاذ الأنثروبولوجيا مرتعًا خصبًا لها،[1] وستثري المكتبة العالمية، ومنها العربية والإسلامية، بالمزيد من الكتب، التي ستتحدَّث عن الإسلام والمسلمين، وبيان الموقف الإسلامي من الأحداث القائمة، التي تلت حادث 11/ 9/ 2001م الكبير. وسيكون هناك طرح من المدرسة اليهودية/ الصهيونية في الاستشراق، في محاولة لبيان أنَّ هذا هو الإسلام، وستكون هناك ردود فعل من المتلقِّين من غير اليهود، وقد تعرَّفوا على موقفهم من العرب والمسلمين.

ولا بُدَّ من التوكيد، مرة أخرى، على إغفال البعد الجغرافي/ الجهوي، رغبةً في سدِّ الطريق على أولئك الذين يسعون إلى أن يظل هناك فجوات حضارية، وثقافية، وفكرية بين الشرق والغرب. وسيأتي المزيد من تحليل البعد الجغرافي، على أنه محَدِّدٌ مهمٌّ ورئيسي، من محدِّدات العلاقات بين الشرق والغرب، لمزيد من التوكيد على تجسير العلاقة وتعزيز التعاون.

= التقرير الرسمي، تقرير 9/ 11 الصادر عن الكونجرس الأمريكي، 2004م، 567 صفحة:
The 9/11 Commission Report: Final Report of the National Commission on Terrorist Attacks upon The United States. - New York: W. W. Norton & Company, (2004). - 567 p.

(1) علي بن إبراهيم الحمد النملة. ظاهرة الاستشراق: دراسة في المفهوم والارتباطات. ـ ط 2. ـ الرياض: مكتبة التوبة، 1424هـ/ 2003م. ـ 210ص.

القِسْمُ الثَّانِي:

المُحَــدِّدَاتُ

المحدِّد الأوَّل: الجهويَّة

في القسم الأوَّل، من هذا الكتاب، جرى التوكيد على إغفال الجغرافيا، أو الجهة، عند مناقشة محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب، ذلك أن نعت الطرفين بصورة قابلة للمقارنة يؤيِّد هذا الإغفال، وهما طرفان، في ظاهرهما، غير متقابلين؛ فالغرب جهة، والشرق، المتمثِّل في هذا الطرح بالإسلام، لا يعترف بالجهات، من حيث التأثير.

ولعل من أسباب التوكيد على أن المراد بالشرق في هذا الطرح هو الإسلام في مقابل الغرب، الإيعازَ الفعليَّ بأن الغرب فكرٌ وثقافة، وبالتالي ضرورة الابتعاد عن المقابل الجغرافي، وهو الشرق. والبحث هنا لا ينصبُّ على الغرب في مقابل الشرق جِهويًّا، بل على الإسلام الدين، في مقابل الغرب الفكر والثقافة والتوجُّه.

والابتعاد عن الشرق، الجهة والثقافة والفكر، مقصود أيضًا به التوكيد على المقابلة بين الإسلام، الموجود بشكل واسع في الشرق، وبين الغرب الذي لا يقتصر على الدين، مع العلم أن الشرق أيضًا مليء بالثقافات والملل والنحل الأخرى، غير الإسلام وأكثر من الغرب. وبالتالي فإن إطلاق الشرق هنا قد لا يقتصر على حصره بالشرق الإسلامي.

ويؤيِّد هذا التوزيع زعم بعض مفكِّري الغرب، وهو الشاعر روديارد

كيبلنج بمقولته المشهورة: «الشرق شرق والغرب غرب»، وهو يعني بهذا أنهما لا يمكن أن يلتقيا أبدًا، فسيظل الشرق شرقًا، بمعطياته الفكرية والثقافية والحضارية، وسيظل الغرب غربًا، بمعطياته الفكرية والثقافية والحضارية.(1)

ويزعم هذا الادِّعاء أن الشرق قد أدَّى دوره في الحياة، ثم تنازل للغرب، الذي يقود اليوم مسيرة الحضارة، وبقي الشرق على ما هو عليه، ماضيًا وتاريخًا، مجالاً للدراسة والسياحة، والهروب من الغرب في رحلات استجمام، وتعرُّفٍ على التراث واطِّلاع على الآثار، ثم العودة إلى الغرب لمواصلة البناء.

ثم ينهل الشرق من الغرب، عندما يهاجر الشرقيون هجراتٍ دائمةً، أو مؤقَّتةً، إلى الغرب، فينصهرون فيه، ويتمثَّلون معطياته، متنازلين عن ماضيهم وعراقتهم، إلا في مجالات العروض في مناسباتٍ، يكون فيها لباسٌ شعبي، أو أكلات شعبية، أو رقصات شعبية، وغناء شعبي، وكأن الشرق لم يكن يجيد سوى هذه المظاهر، التي لا تعبِّر عنه، وإن كانت قد أضحت جزءًا من تراثه. وهـذا التوجُّه هو جزء من حملة التغريب.(2)

ثم قامت المؤسسات السياسية للمغتربين المسلمين، وخاضوا غمار

---

(1) إدوارد سعيد. الاستشراق: النشأة، السلطة، الإنشاء. ـ تعريب: كمال أبو ديب. ـ ط 6. ـ بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 2003م. ـ ص. 75، 233، 235، 237، 340.

(2) محمَّد محمَّد حسين. الإسلام والحضارة الغربية. ـ ط 5. ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1402هـ/ 1982م. ـ 278 ص. حيث يركز الكتاب على التغريب. وانظر أيضًا: محمَّد عبدالعليم مرسي. التغريب في التعليم في العالم الإسلامي. ـ الرياض: جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية، 1409هـ/ 1988م. ـ 92 ص. ـ (سلسلة من ينابيع الثقافة: 19).

التأثير السياسي من خلال قيام مفهوم الدهلزة[1] (اللوبي) العربية والإسلامية، وأضحى هناك نوَّابٌ مسلمون، ورؤساء بلديات مسلمون للمدن، وافتتحت بعض البرلمانات دوراتها بتلاوة آياتٍ من الذكر الحكيم، وحصلت اعتذارات، من جهاتٍ تجاريةٍ أو ثقافيةٍ أو سياسيةٍ، لأيِّ إهانة مدسوسة، ضدَّ الإسلام، في دعاية أو إعلان، أو منتج ثقافي، وذلك بفضل تأثير الدهلزة العربية الإسلامية.

ولم تلاقِ هذه الأساليب ترحيبًا من بعض المسلمين في البدء؛ لأسباب مختلفة. وعندما ظهر تأثيرها الإيجابي بدأ الاعتراف بها على استحياء، وهي على أيِّ حال الآن تسير سيرًا حسنًا، تؤيِّدها وتدعمها في ذلك جهود البعثات الدبلوماسية العربية والإسلامية في البلاد الغربية، التي لا يخفى تأثيرها كلما وُفِّقت إلى رجال واعين مدركين، يتمتَّعون بمصداقية وثقة عالية بمبادئهم ومثُلهم وسلوكيَّاتهم. والحقُّ أن البعثات الدبلوماسية قد سبقت مفهوم الدهلزة المنظَّمة، باتِّباع هذا الأسلوب من قبلُ، فكأنها هي التي مهَّدت الطريق إلى القبول.

وقد أثبت الإسلام في الزمان الماضي، وفي الوقت الحاضر، بُطلان نظرية الشاعر روديارد كيبلنج أن الشرق شرق والغرب غرب، فأمكن للمسلمين أن يعيشوا في الغرب، ويتعايشوا مع أهله، مع احتفاظهم الكامل بهويَّتهم، وتأثيرهم إيجابًا على أهل الغرب، الأمر الذي فرض احترام الغربيين للمسلمين، ومراعاة مشاعرهم في المناسبات الدينية، كالصلاة والصيام والعيدين والزواج، ونحوها.

وهذا يثبت لنا، موضوعيًّا، أن الغرب ليس كلُّه متحاملاً على

(1) يُعبَّر عنها بـ "*Lobbying*"، وربما سمِّيت «جماعات الضغط والتأثير».

الإسلام والمسلمين، وأن الخير باقٍ في الناس، حتى لو قام بينهم اختلاف في المنطلقات، هذا مع عدم إغفال النصوص الشرعية الصريحة «المحكمة» التي تؤكِّد على عدم الاتفاق مع الخلفية الثقافية الغربية، القائمة على مرتكزات نصرانية ويهودية، من مثل قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنْ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنْ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ﴾ [الآية 120 من سورة البقرة]، وقوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الآية 82 من سورة المائدة].

ولا يأتي هذا الكتاب ليتناسى هذه الآيات ومدلولاتها، في سبيل التقريب بين الشرق والغرب، بل إن الطرح، هنا، يحذِّر من ذلك، حتى لو كان الزمانُ زمانَ معايشة وتطبيع وحوار، إلا أن هذا كلَّه لا يأتي على حساب ما نؤمن به، ونعتقده جازمين من استمرار هذه المواقف المبدئية من اليهود والنصارى، على تباينٍ في درجات الاختلاف.

ومن هنا، ومن واقع هذا التأثير الإيجابي داخل الغرب نفسه، ندرك حكمةً من حكم الله تعالى في إغفال جهويَّة هذا الدين، وبالتالي تستمر مسؤولية المسلمين، في كل مكان من هذا الكون، في نشر الإسلام، بالوسائل المناسبة والمقبولة والمؤثِّرة، وقبل ذلك تمثُّل المسلمين إسلامَهم في أنفسهم وفي مجتمعهم، وذلك ليبدأوا بالوسيلة التي أثبتت جدارتها وجدواها، عندما يكونون قدوةً للآخرين، في سلوكياتهم وتعاملهم مع بعضهم، ومع غيرهم.

والحديث عن الغرب قد يُقصد من ورائه الحديث عن أولئك الذين

يتبنَّون الفكرة الغربية في النظر إلى الإسلام، وإن كان الناظرون إليه في أقصى الشرق، بل إن كان الناظرون إليه في الوسط، حيث يتركَّز المسلمون العرب في الجزء الغربي من قارَّة آسيا، والجزء الشمالي من قارَّة أفريقيا، دون التحديد الدقيق لهذه الأجزاء.

ومن ناحية أخرى لا يعني الغربُ، جغرافيًّا، مناهضَةَ الإسلام، فليس كل الغربيين يضمرون العداء للإسلام والمسلمين، بل إن فيهم المتعاطفين مع هذا الدين، المدركين أنه يحتلُّ مكانةً في النفوس، وأن أحكامَه ذات قابليَّة للتبنِّي، ولذا فلا أصل لنظرة البعض في رفض كل ما هو غربي، وافتراض أنه يضمر للإسلام والمسلمين العداء. ولا بُدَّ من التمييز من خلال الممارسات والأفعال، من منطلق الحكم على الظاهر، دون الدخول في النيَّات، ودون الأخذ بالانطباعات المسبّقة، القائمة على النمطية في النظرة إلى الغرب.

وإذا كان الغرب قد نظر إلى الإسلام والمسلمين بنمطية مؤدَّاها سلبي، فليس من الحكمة أن ينظر المسلمون إلى الغرب هذه النظرة القائمة على ردِّ الفعل: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [من الآية 18 من سورة فاطر].

وليس الهدفُ المجابهةَ والتصدِّي، بقدر ما يكون الهدفُ المواجهةَ والعملَ على إقناع الغير بعصمة ما نملك،[1] رغبةً في إقباله عليه لا رغبةً، بالضرورة، في التغلُّب عليه، ولذا فإن النظرة الإسلامية الإيجابية إلى الغرب ينبغي أن تؤكِّد على أنه أرضٌ خصبةٌ، فيها القابليَّة لهذا الدين من ناحية، بل إنه بحاجة إليه من ناحية أخرى.

---

(1) انظر: جراهام إي. فوللر وإيان أو. ليسر. **الإسلام والغرب بين التعاون والمواجهة**. ـ ترجمة: شوقي جلال. ـ القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1417هـ/ 1997م. ـ 216ص.

وينبغي التوكيد على أن هناك من يتزعّم السعي إلى تقليص رقعة الإسلام، ومن ثم تقليص عدد المسلمين، بالوسائل المباشرة أو بالوسائط المبطَّنة، وكأنَّ الإنسان، في نظرهم، أرحمُ من الله تعالى بعباده، وكأنَّهم هم الذين يقسِمون رحمةَ الله تعالى على البشر. ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الآية 32 من سورة الزخرف].

وأولئك هم (النخبة) الدينية أو السياسية أو الثقافية أو الراسمالية أو الاستعمارية، التي لا تحبُّ أن ترى الإسلام منتشرًا؛ لأنها تدرك أنه سيحول دون تحقيق رغباتٍ خاصة، فرديةٍ أو طائفية أو حزبية، وسيجعل الناسَ سواسيةً؛ لأنه سينظر إلى الإنسان على أنه إنسانٌ، مجرَّد من أي وصف لاحقٍ لإنسانيته، فهو بريء من العنصرية والإقليمية والطبقية والعرقية، وهذا التجرُّد قد يتعارض مع بعض السياقات الثقافية والاقتصادية والاجتماعية للغرب، ولذا فهي ترفض الإسلام.

المحدِّد الثاني: الإرهاب

الإرهاب (I)

من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب هذه الظاهرة العالمية التي تعارف الناس عليها، واختاروا لها مصطلحَ **الإرهاب**، المقابل السريع للمصطلح الأجنبي Terrorism الذي كان الأولى أن ينظر إليه على أنه أقرب إلى العنف منه إلى الإرهاب، ويمكن الادعاء بأن الذين تصدَّوا للمصطلح الأجنبي، وأعطوه المقابل العربي **الإرهاب**، لم يكونوا دقيقين في الترجمة، لا سيما أن إشاعة هذا المصطلح العربي قامت على أكتاف الإعلام الذي روَّج لهذا المصطلح، دون النظر إلى أهمّية الدقة في النقل عن المقابل الأجنبي.

وهذا الاعتراض نابعٌ من أن المفهوم الإسلامي للإرهاب يختلف، في المؤدَّى، عن المفهوم الشائع الآن، ذلك أن المسلمين مطالَبون بإعداد ما استطاعوا من قوَّة وعتاد ليرهبوا فيه عدوَّ الله وعدوَّهم: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الآية 60 من سورة الأنفال].

والمعلوم، لدى علماء الأمة المعتبرين، أنه ليس المقصود هنا أن هذا الدين يدعو إلى الإرهاب، بهذا المفهوم المطروح إعلاميًّا، ذلك أن

الإسلام لا يقرُّ هذا الإرهاب بحال من الأحوال، وقد فهم غيرُ المسلمين الإرهابَ على أنه استخدام العنف، في التدمير والهدم والترويع والتعرُّض للأبرياء، دون التفريق بين المستهدَف وغير المستهدَف، بين البريء والمذنب، بما في ذلك التعرّض للنساء والأطفال والشيوخ والشجر والبِيَع والكنائس، والمنشآت المدنية والمنازل، وما إلى ذلك.

ويكفي، لإثبات أصالة هذا المنهج، العودة إلى وصايا أبي بكر **الصديق**، خليفة رسول الله ﷺ وإخوته من الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، وهي من سنّة المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «. . . فَعَلَيْكُمْ بِمَا عَرَفْتُمْ مِنْ سُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ وَعَلَيْكُمْ بِالطَّاعَةِ وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ فَإِنَّمَا الْمُؤْمِنُ كَالْجَمَلِ الأَنِفِ حَيْثُمَا انْقِيدَ انْقَادَ». [1] وكذا وصيَّة خليفة خليفة رسول الله ﷺ **عمر بن الخطاب** إلى الفاتحين من القيادات العسكرية الإسلامية، فلا إرهاب في ذلك بالمفهوم الجديد، المتداول حاليًّا، للإرهاب، ولا عنف ولا ترويع ولا هدم، ولا تعذيب ولا اغتصاب، ولا اجتياح، ولا إهانة للمعابد.

هذا في حالة المواجهة الحربية، حيث تسيطر الرغبة في النصر واختصار الطريق إليه، ولكن ليس على حساب كرامة الإنسان والحفاظ على الضرورات الخمس التي أمر الله بحفظها له في كل الأحوال، النفس والمال والدين والنسل والعقل. وهي التي، كما يقول **الشاطبي**: «لا بُدَّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجرِ مصالح الدنيا

---

(1) الحديث رواه ابن ماجة في باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين. حديث رقم: 34. بتحقيق محمَّد مصطفى الأعظمي.

على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة. وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين». وهي التي، كما يقول الرازي: «تتضمّن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة، وهي حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل، التي جاءت الشرائع بالمحافظة عليها».[1]

أما في حالة السلم فالوضع أدقُّ وأوضح من حالة الحرب، فليس هناك ما يسوِّغ الترويع والعنف في أي حال.[2]

وإذا ما تمَّ التسليمُ، جدلاً، بالمصطلح حسب الاستخدام الحديث لهذه الكلمة الإرهاب من منطلق أنه لا مُشاحةَ في الاصطلاح، فإن هذا قد يعني التخلِّي عن المفهوم الشرعي للإرهاب، ولذا كان لزامًا دائمًا تحديد هذه الكلمة بمحدِّدات تميِّزها عن المفهوم الشرعي. وكان الأولى البحث عن المصطلح العربي المقابل للمصطلح الأجنبي، الذي لن يكون الإرهاب، بل ربما العُنف، أو أي مصطلح عربي، ذي دلالة تخريبية ترويعية عنيفة.

الإرهاب (II)

منذ أن وقعت أحداث الحادي عشر من شهر أيلول/ سبتمبر من سنة 2001م (26/ 6/ 1422هـ)، والكتابات تترى حول موضوع الإرهاب، رغم أنه ـ كما ذكرنا ـ ليس دقيقًا من حيث المفهوم، وإن اتُّفق عليه ـ تقريبًا ـ

---

(1) نقلاً عن: محمَّد أحمد الصالح. منهج الإسلام في سلامة الذرية من الأمراض الوراثية. ـ الرياض: المؤلف، 1425هـ/ 2004م. ـ ص 11.

(2) انظر: كمال مجيد. العنف: دراسة لأثر العولمة على الشعوب المقهورة. ـ لندن: دار الحكمة، 2001م. ـ 217 ص.

من حيث اللفظ لمصطلح الإرهاب،[1] وبعض الكتّاب العرب والمسلمين لا يزالون متردِّدين في قبول المصطلح؛ لأنه مصطلح أخفُّ وطأةً من المفهوم الذي يحمله، وعلى أيِّ حال، يبدو أن المصطلح قد طغى على هذا المفهوم، بحيث أصبحَ أيُّ نشاطٍ غير عادي داخلاً في هذا المفهوم.[2]

ولقد اقترن التخريبُ لدى الغرب بالمسلمين، لاسِيَّما في الوقت الراهن. وأضحت أيُّ عملية تخريبية، مقرونةً بالعرب المسلمين، بغضِّ النظر عن مكان العنف وأسبابه.[3]

ولأن العالم أصبح اليوم تابعًا للإعلام الغربي، في ترسيخ المفهومات، فإن الإعلام الغربي استطاع أن يبعد النظر والتركيز والأضواء عن التخريب الصادر عن الأمم الأخرى، لاسِيَّما الأمم المنحدرة من أصول أوروبية،[4] كما يحصل في الأمريكيتين، وكما حصل ويحصل من اليهود في فلسطين المحتلة.[5]

---

(1) انظر: أوليفييه روا. **أوهام 11 أيلول/ سبتمبر: المناظرة الإستراتيجية في مواجهة الإرهاب.** ـ ترجمة: حسن شامي. ـ بيروت: دار الفارابي، 2003م. ـ 118 ص.

(2) انظر: جلبير الأشقر. **صدام الهمجيات: الإرهاب، الإرهاب المقابل والفوضى العالمية قبل 11 أيلول وبعده.** ـ نقله إلى العربية: كميل داغر. ـ بيروت: دار الطليعة، 2002م. ـ 157 ص.

(3) انظر في مناقشة هذا المفهوم: زين العابدين الركابي. **الأدمغة المفخّخة.** ـ الرياض: غيناء للنشر، 1424هـ/ 2003م. ـ 246 ص.

(4) انظر: روجيه جارودي. **الإرهاب الغربي.** ـ 2 ج. ـ تعريب: داليا الطوخي وناهد عبدالحميد وسامي مندور وعبدالمسيح فلي. ـ القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 1424هـ/ 2004م.

(5) عصام محفوظ. **الإرهاب بين السلام والإسلام.** ـ بيروت: دار الفارابي، 2003م. ـ 181ص.

بل إن الإعلام الغربي قد استطاع أن يتناسى العمليات الترويعية التخريبية، التي قام بها أفراد غربيون في عُقْر دارهم، وقامت ضدَّ رؤساء الدول، كمحاولة اغتيال **رونالد ريغان**، الرئيس الجمهوري الراحل، **للولايات المتحدة الأمريكية** في الثمانينات الميلادية، أو ضدَّ الشعوب، كتفجير مبنى الحكومة الفيدرالية في مدينة **أوكلاهوما**، بولاية **أوكلاهوما**، أو ضد المنشآت الحكومية والحيوية، أو مدارس الأطفال، في الغرب نفسِه، مما يؤكِّد، دائمًا، على أن الإرهاب لا يحمل هويَّة، ولا يمكن أن يُعزى إلى ثقافة بعينها، بل إن مؤثِّرات آنية، أو إقليمية، في حساب التاريخ، قد تكون مسؤولة عن ترسُّخ الإرهاب في جهة، أكثر من ترسُّخه في جهات أخرى من العالم، بل إن التركيز الإعلامي، وحساسية الموقع، لاسيما منطقة الشرق الأوسط، قد يكون لها أثر في التركيز الجِهوي على العمليَّات الإرهابية، من خلال إرهاب الأفراد من جهة، وإرهاب التنظيمات، أو الجماعات، من جهة أخرى، وإرهاب الدولة، أو مجموعة الدول، من جهة ثالثة،[(1)] كما أنه يتناسى أولئك المرتزقة من الغربيين، الذين عاثوا في الأرض فسادًا.[(2)]

وليس هذا تسويغًا لقيام تخريب عربي، ولكن النسبة بين الفعلين غير قابلة للمقارنة. وإذا درسنا أسباب بعض هذه العمليات التخريبية العربية، نرى أنها انبعثت عندما قدَّم الغرب الوعود والتسهيلات والدعم، لقيام دولة يهودية في قلب الأمَّة، تخلُّصًا من عُقَدٍ أوروبية، على حساب شعب آخر،

---

(1) أحمد طحان. **عولمة الإرهاب: إسرائيل ـ أمريكا والإسلام**. ـ بيروت: دار المعرفة، 1424هـ/ 2003م. ـ 455 ص.

(2) غازي عبدالرحمن القصيبي. **أمريكا والسعودية: حملة إعلامية أم مواجهة سياسية**. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2002م. ـ 134 ص.

ونصرَها، ظالمَة لا مظلومةً، وسعَى إلى ترسيخها، بكل ما أوتي من قوَّة مادِّية ومعنوية، وليس هذا، أيضًا، مسوِّغًا لقيام العمليات التخريبية العربية، وإنما هو تتبُّع للبواعث والأسباب.[1]

وليس العربُ، وبالتالي المسلمون، تخريبيِّين، ولا دينهم ولا ثقافتهم المستمدَّة من الدين، ولا آدابهم، تدعو إلى الترويع/الإرهاب، وفق المفهوم الغربي للإرهاب.[2] وليسوا كذلك متعطِّشين إلى الدماء، وليسوا همجيِّين متوحِّشين، وكلُّ هذه وغيرها اتِّهامات ليست جديدةً على الإسلام، ولا على المسلمين،[3] بل إنها جزء من تلك الحملة التي يهمُّها ألا يكون هناك تقارب بين الشرق والغرب، رغبة في حماية الغربيين من الإسلام، ورغبة في الحدِّ من انتشار الإسلام في الغرب، وفي غير الغرب.[4]

وهي حملة قديمة، تتجدَّد وتتضافر فيها جهود مختلفة من تنصير واستشراق واستعمار وعَلمانية،[5] وأعانت عليها حركات محليَّة داخل المجتمع المسلم، قامت بأعمال لا تتَّفق مع التوجُّه الإسلامي، في الحكم على الأحداث والتعامل معها، فكانت القابليَّة لذلك، وكانت هذه

---

(1) انظر: سهيلة زين العابدين حمَّاد. الإرهاب: أسبابه، أهدافه، منابعه، علاجه. ـ جدة: مركز الراية للتنمية الفكرية، 2005م. ـ 224 ص.

(2) جابر عصفور. مواجهة الإرهاب: قراءات في الأدب العربي المعاصر. ـ بيروت: دار الفارابي، 2003م. ـ 310 ص.

(3) انظر: محمَّد مؤنس عوض. دراسات في العلاقات بين الشرق والغرب: العصور الوسطى. ـ القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2003م. ـ 240 ص.

(4) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. التنصير: مفهومه وأهدافه ووسائله وسبل مواجهته. ـ مرجع سابق. ـ ص46 و53.

(5) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. ظاهرة الاستشراق: دراسة في المفهوم والارتباطات. ـ مرجع سابق. ـ ص 85 ـ 88.

الحركات، وبعض الجماعات، أرضًا خصبة للتدليل على أن الإسلام والعرب ميَّالون إلى التخريب والترويع والهدم.

الإرهاب (III)

في حين يوجَّه اللومُ للغرب على تشويه الإسلام، نرى من يساعد على هذا التشويه، من المسلمين أنفسهم، بسبب سوء فهم البعض للإسلام، وبالتالي سوء تطبيقه، على المستوى السياسي، وعلى مستوى العلاقات الدولية، على الخصوص، ثم على المستويات الأخرى، الفكرية والاجتماعية والسلوكية على مستوى المظاهر والتصرفات، مما أدَّى إلى اتِّهام المسلمين واتِّهام دين الإسلام، واتِّهام علمائه، بالاقتصار على الاهتمام بالأحوال الشخصية، والبُعد عن الواقع وفقه الواقع.[1]

وعليه، فإنه في هذا المحدِّد من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب يتحمّل المسؤولية كلا الطرفين، دون تغليب طرف على الآخر، ذلك أنه عندما نجحنا في تقديم الإسلام، كانت النتيجة قبوله والإقبال عليه.[2]

وهذا يضاعفُ من مسؤوليَّة المسلمين من المفكِّرين والمثقَّفين والإعلاميين والدُّعاة وغيرهم، على مختلف الصُّعُد، في حمل الإسلام

---

(1) سمير سليمان، (مشرف). العلاقات الإسلامية ـ المسيحية: قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل. ـ بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، 1994م. ـ 367 ص.

(2) انظر: أليكسي جورافسكي. الإسلام والمسيحية. ـ ترجمة: خلف محمَّد الجراد. ـ راجع المادة العلمية وقدّم له: محمود حمدي زقزوق. ـ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1417هـ/ 1996م. ـ 236ص. ـ (سلسلة: عالم المعرفة: 215).

إلى الآخرين بصورته التي ينبغي أن يُحمَل عليها، عندها يمكن ضمان تقبُّل غير المسلمين له، وتخليصه من تلك الشُّبهات التي أثيرت حوله وحول معتنقيه، ومنها شُبْهَة التخريب والترويع والهدم، شُبهة الإرهاب بالمفهوم الإعلامي للإرهاب.

وحيث كان هناك ضخٌّ مكثَّف على ربط الإرهاب، بهذا المفهوم، بالمسلمين فقد أضحى أي نشاط يقوم به المسلمون داخلاً في هذا المفهوم،[1] حتى لقد تطرَّف من تطرَّف بوصم المتردِّدين على المساجد، أو المتمسِّكين ببعض المظاهر الإسلامية بهذا الوصف.

ولا بُدَّ من التركيز على مفهوم الاعتدال والوسطيّة والسماحة، التي جاء بها هذا الدين، ومن الواجب التنبيه إلى ما تعيشه بعض الجماعات من غلوٍّ وتنطُّع وتشدُّد وتزمُّت لا ينكر، بل لا بدَّ أن يُكشَف ذلك كله، من علماء الأمة ومفكريها، لا من تلك الفعاليات الإخبارية التي تعتمد، ولا تتعمَّد، التسطيح في طرح المعلومة.

وهناك أسماء ظهرت في هذا المجال، وكان لها تأثير واضح على المتلقِّين، منهم ـ مثلاً ـ من يكتب في أعمدة الصحافة، وتُتناقل كتاباتُهم، ومنهم من يحاضر في المنتديات الثقافية والفكرية والأدبية، فيسمع لقولهم، بل ويقدَّمون على أولئك الذين هم أقرب منهم إلى الصواب والعلم الشرعي الصحيح.[2]

وعدد المسلمين أكثر بكثير من أن تُحسب عليهم تصرُّفات أشخاص

---

(1) انظر على سبيل المثال: فريد هاليداي. **ساعتان هزتا العالم 11 أيلول/سبتمبر 2001: الأسباب والنتائج**. ـ ترجمة: عبدالإله النعيمي. ـ بيروت: دار الساقي، 200م. ـ 256ص.

(2) انظر على سبيل المثال: محمَّد الطالبي. **أمة الوسط: الإسلام وتحديات العصر**. ـ تونس: دار سراس، 1996م. ـ 167 ص.

معدودين، أساءوا إلى أنفسهم، وأساءوا إلى غيرهم، بما قاموا به من ترويع للناس، ونشر الرعب بينهم، فهم مسؤولون عن فعلتهم: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [من الآية 18 من سورة فاطر]، وعدم الاتفاق معهم في الأسلوب والوسيلة لا يصل إلى أن تتعطَّل شعائر إسلامية، اعتذارًا للغير، أو تلبية غير مباشرة لطلبات أو رغبات، كانت في الماضي قائمة، وهي الآن تتجدَّد، ولم تعد غريبة على المجتمع المسلم.

والمطلوبُ الوصولُ إليه هو ألا يُستغلَّ موقف، لم يكن في مصلحة المسلمين، ليكون مجالاً لبعض الكُتَّاب، لتقويض أصول الدين، والحطِّ من قدر القائمين عليه من الولاة والعلماء والدعاة والمنتمين إليه انتماءً في حمل الهمِّ، على درجات متفاوتة من ثقل هذا الهمّ المحمول، وفي هذا عونٌ للغير على الذات، بحسن نية، أحيانًا، أو بخلاف ذلك، دون إدراك ذلك إدراكًا واضحًا، وذلك من خلال ممارسة ما يمكن أن يسمّى بالإرهاب الثقافي.[1]

(1) انظر: مشال يمّين. «العولمة والإرهاب الثقافي». ـ شؤون الأوسط ع 113 (شتاء 2004م). ـ ص 67 ـ 82.

المحدِّد الثالث: الحقوق

من محدِّدات العلاقة بين المسلمين والغرب النظر إلى الحقوق والواجبات، فالإسلام قد رسَّخ مفهوم الحقوق في توكيده على الضرورات الخمس: النفس والعرض والمال والدين والنسل،[1] وانبثقت من هذه الضرورات الخمس ضرورات فرعية، تقوم عليها الضرورات الأصليَّة، وبالتالي فإن الإسلام نظر إلى الحُرِّية، على سبيل المثال، من منطلق ربَّاني محدِّد غير مطلق، وهو يؤمن بحُرِّية الفكر، وحُرِّية الرأي، وحُرِّية السلوك، وحُرِّية التصرُّف في الممتلكات، كل ذلك في حدودٍ، إنما قامت لتضمن عدم إساءة مفهوم الحُرِّية، بحيث لا تجرح شعور الآخرين، أو تؤثِّر على المصلحة العامة.[2]

وعندما انتفض الغرب، وبدأ مسار النهضة، أوجد المؤسسات المحلية والإقليمية والدولية، التي تُعنى بتصريف شؤون الناس، السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية، وترافق ذلك مع وضع الأنظمة

---

(1) انظر: محمَّد عمارة. **الإسلام وحقوق الإنسان: ضرورات لا حقوق**. ـ القاهرة: دار السلام، 2005م. ـ 304 ص.

(2) انظر: إبراهيم عبدالله المرزوقي. **حقوق الإنسان في الإسلام**. ـ ترجمة: محمَّد حسين مرسي. ـ تقديم: حسن الحفناوي. ـ ط 3. ـ أبو ظبي: المؤلف، 1422هـ/ 2001م. ـ 607 ص.

والقوانين، التي صاغها من منطلقاته، ومن منطقه وعقليته، دون النظر، بالضرورة، إلى المنطلقات والعقليات الأخرى، ثم صاغ هذه الأنظمة والقوانين على شكل اتفاقيات دولية، ترعاها مؤسَّسات دولية، مثل هيئة الأمم المتحدة ومجلس الأمن، ومنظَّمات أخرى، وطالب الدول الأعضاء في هذه المنظَّمات بالمصادقة عليها، وبالتالي تطبيقها في مجتمعاتها.

ومن هنا برز الإشكال لدى كثير من الدول الإسلامية، إن لم يكن كلّها، ذلك أنه وجدت موادُّ وفقرات تتعارض، صراحةً، مع المفهوم الإسلامي لحقٍّ من الحقوق، فكان أن تحفَّظت بعض الدول على هذه المواد، وامتنعت دولٌ أخرى عن التوقيع على الاتفاقيات، بله والمصادقة عليها. ومن ذلك حقوق الإنسان، وحقوق المرأة، وحقوق الطفل.

ومن الحقوق والواجبات التي افترق فيها الإسلام عن الغرب حقُّ الحياة لكل إنسان، يتماشى في سلوكياته مع السمت العام، فإذا خالف هذا السمت العام، المبني على مفهوم إسلامي للسمت، فَقَدَ حقه في الحُرِّية أو الحياة، بحسب المخالفة التي تبدر عنه.

وعلى أي حال، فالإسلام واضح في مسألة حماية المجتمع من العبث، وذلك من خلال الحزم في إقامة الحدود الشرعية، متى ما ثبتت التهمة على المدَّعى عليه، ولذا فإن مفاهيم الحُريَّات الشخصية، وحقوق الإنسان في الإسلام، تختلف عمّا هي عليه الأنظمة الوضعية الأخرى. هذا الاختلاف الجوهري يحدُّ من قيام علاقات قوية بين المسلمين والغرب، ما لم يتخلَّ الغرب عن الشعور بأن قوانينه هي الصالحة، ونُظُم غيره من الأمم الأخرى غير معتبرة.

وبدا ظاهرًا أن واضعي الاتفاقيات الدولية، في مسائل تتعلق بالإنسان،

يدركون شيئًا من هذا التضارُب، وبالتالي بدأوا يستأنسون بالأنظمة الأخرى، لاسِيَّما حقوق الإنسان في الإسلام. ولا يتوقَّعُ أن تتجرَّد القوانين الدولية من الخلفية الدينيَّة، مهما صيغت في مجتمعات غير متديِّنة، أو تتبنى منهج العَلمانية في الحكم والحياة.

ومهما قيل عن علمانية الأشخاص العاملين على وضع مشروعات القوانين الدولية، إلا أنه لا يخلو الأمر من وضوح بصمات الخلفيات الثقافية لهم. وهذا ما صرَّحت به بعض الدول الإسلامية، عندما سوَّغت تحفُّظها على بعض موادِّ هذه القوانين وفقراتها، مما يعني «أنها سيطرةُ نظام غربي، ذي نكهة دينيةٍ على دين آخر، يملك البديل، ويعتقد أنه الأولى من ذلك النظام الموضوع».[1]

ويتعرَّض تطبيق المسلمين للشريعة، بما في ذلك الحدود، لنقد جارح من تلك الأوساط الغربية، فتُتَّهم الحدود في الإسلام ببعدها عن الإنسانية، والتحضُّر واحترام حقوق مرتكب الجرم، الذي يقام عليه الحدُّ. ويؤثِّر هذا النقد الجارح على العلاقة بين الشرق، المسلمين، والغرب، إذ إن أحدهما ليس مقتنعًا بأسلوب الآخر، في النظر إلى الحقوق والواجبات، ذلك أن المنطلق مختلف بين الثقافتين.

أما حقوق المرأة فالاختلاف فيها واضح وجليٌّ، وكلا النظامين ينظر إلى المرأة نظرةً مختلفة كذلك في المنطلق. ولا تهدُف هذه الوقفة إلى الانسياق وراء هذا الموضوع الحسَّاس، سوى التوكيد على أنه محدِّد من محدِّدات العلاقة بين المسلمين والغرب.

---

(1) انظر «العلمانية» في: نعمان عبدالرزاق السامرائي. نحن والصديق اللدود: دراسة تحليلية للفكر الغربي وموقفه من الإسلام. ـ لندن: دار الحكمة، 1417هـ. ـ ص 180 ـ 183.

المحدِّد الرابع: العِرقيَّـة

العرقية محدِّدٌ أساسيٌّ من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب، وذلك من خلال نظرة الغرب إلى الآخر غير الغربي، بل إن الشخص الأوروبي ينظر إلى غير الأوروبي نظرة قائمة على الفوقية،[1] بغضِّ النظر عن الخلفية الثقافية للمنظور إليه، فيستوي في ذلك الشرقي وغير الشرقي، سواء أكان هذا الشرقي مسلمًا، أو يعتنق ديانة أخرى كالهندوس والبوذيين والزرادشت والمجوس والوثنيين، أو كان ابن ثقافة غير أوروبية.

ولذا لم يتقبّل بعض الغربيين أن ينظروا إلى الإسلام على أنه دين شامل، بل نظروا إليه على أنه دين قادم من الشرق، ومن العرب على وجه الخصوص، ولذا يُستخدم المصطلحان **الإسلام** و**العرب** تبادليًّا، بل إن مصطلح **العرب** عند الغرب طاغٍ على مصطلح **الإسلام**. ويندر ذكر مصطلح **الإسلام** بمعزل عن مصطلح **العرب**، إلا لدى المستشرقين الذين تمكَّنوا من التفريق بين المصطلحين.

ويستغربُ بعض الغربيين أن يتحوَّل الأوروبي إلى الإسلام، وكأنَّهم ينظرون إليه على أنه تحوُّل عرقيٌّ من الجنس الأنجلوساكسوني، أو الجنس

---

(1) إدوارد سعيد. **الآلهة التي تفشل دائمًا**. ـ ترجمة: حسام الدين مصطفى. ـ بيروت: التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، 2003م. ـ ص 7 ـ 8.

الآري، إلى الجنس العربي، ولم يتحوَّل من النصرانية أو اليهودية إلى الإسلام دينًا، بل عرقًا.

والإصرار على تغليب مصطلح العرب على الإسلام ناتج، فيما يظهر، عن الرغبة في التوكيد على محليَّة الإسلام، وأنه مقصور على العرب، الذين كانت لهم نظرة خاصة عند غيرهم، مبنيَّة على ما كانوا عليه قبل الإسلام، في مقابل الأمم الأوروبية المتحضِّرة من رومان ويونان (إغريق) وبيزنطيين، قبل النصرانية وبعدها.

وهم يدركون بحماسهم العرقي أنهم يتنازلون، هنا، عن الحماس الديني، من حيث التوزيعُ الجغرافي، ذلك أنهم برغم كونِهم، في الغالبية، نصارى، يدركون أن النصرانية، إنما جاءت من الشرق، ولا يزالون يقصدون بيت المقدس، وأعظم قُدَّاس عند الاحتفال بمولد عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ هو القُدَّاس الذي يقام في بيت لحم، على اعتبار أن بيت لحم، في فلسطين المحتلة، هي المكان الذي ولد فيه عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ.(1)

وكذا الحال يقال عند اليهود، إذ إن جغرافية اليهودية انطلقت من الشرق موطن العرب الآن، ولدينا في هذه المواطن مواطنون عرب لا يزالون يحتفظون بديانتهم النصرانية واليهودية، وهؤلاء يدركون أهمية الفصل بين مصطلحَي الإسلام والعرب، لأنهم عرب، وإن كانوا غير مسلمين، ويفتخرون بعروبتهم كما يفتخرون بنصرانيتهم ويهوديتهم، بل إن

---

(1) وعند بعض المحقِّقين كلام حول هذه النظرية، له علاقة بوجود النخلة في موسم الرطب مما يعين على الدقة في تحديد مكان الميلاد وزمانه، ليس هذا مجال التعرُّض إليه. قال الله تعالى: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيّاً﴾، [الآية 25 من سورة مريم].

منهم من يفتخر بأن ثقافته إسلامية، رغم أنه غير مسلم، وذلك لما لقيه وبني عقيدته من تعايش ودِّي مع المسلمين.

وتأسيسًا على ذلك، يمكن الزعم بأن هذه النظرية العرقية الفوقية قد حالت دون تقبُّل الأوروبيين للإسلام، وحالت دون قبوله دينًا شاملاً، رغم تزايُد أعداد المسلمين في المجتمعات الغربية، من المهاجرين ومن المقيمين.

ولا تزال بعض المجتمعات الغربية لا تعترف بالإسلام دينًا يجب أن يُراعى وضع أتباعه لجهة أوقات العمل والدراسة، وأن تراعى سلوكيَّاتهم المبنية على ما يمليه عليهم الإسلام، كاللباس المحتشم للرجال والنساء، والأعياد، لاسِيَّما عيدي الفطر والأضحى، وصلاة الجمعة، وإقامة المساجد والمراكز الإسلامية، وغير ذلك كالمدارس والمقابر، والذبح على الطريقة الإسلامية.

في حين أن المسلمين قد تخلّوا عن العرقيَّة المؤدِّية إلى التفاضُل الجنسي، منذ أن أبدلهم الله الإسلامَ نسبًا عن أي انتماء آخر، فلا فضل لعربي على عجميٍّ إلا بالتقوى، ولذا أصبحت التقوى هي معيار التفاضل: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾. [من الآية 13 من سورة الحجرات]. وإنما هي فورة عربية، ظهرت عندما بزغ التوجُّه إلى القومية العربية، فحاول القوميُّون التوكيد على العروبة أولاً، ثم الدين، أيًّا كان، ثانيًا، حتى لَيقول عُمر فرُّوخ ـ رحمه الله ـ: إنه كان من العيب التعرُّف على دين العربي، على حساب الوحدة العربية.[1]

(1) عمر فروخ. «الاستشراق في نطاق العلم وفي نطاق السياسة». ـ في: **الإسلام والمستشرقون**. ـ جدة: عالم المعرفة، 1405هـ/ 1985م. ـ ص 125 ـ 143.

وعليه، فإنَّ العرقية، من حيث كونُها محدِّدًا من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب، لاسِيَّما الإسلام، هي عامل مؤقَّت يزول مع تصحيح النظرة إلى الإسلام، بانتشاره في المجتمع الغربي على الصورة الصحيحة، التي يراد له الانتشار بها ،دينًا خالصًا من أي شائبة تنفِّر الناس منه.

المحدِّد الخامس: الحروب

الحروب التي قامت بين المسلمين وغير المسلمين على مرِّ العصور الإسلامية من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب. ولذا فمن التُّهم، التي توجَّه إلى الإسلام، أنه انتشر بالسيف، وأُجبرَ الناسُ على القبول به بالقوَّة، أي أن الإسلام جعل الناس مسلمين رغمًا عنهم، وتزعَّم هذه التهمة نفرٌ من المستشرقين، وجعلوا الجهادَ في الإسلام دليلاً صارخًا على انتشار الإسلام بالسيف، ووجدوا في القرآن الكريم آيات بيِّنات تدعو إلى القتال، بالإضافة إلى آيات الجهاد، فانبرى نفرٌ من المسلمين، الاعتذاريِّين المدافعين، يؤكِّدون على أن الإسلامَ لم ينتشر بالسيف، بل بالإقناع، ويستدلّون على ذلك بانتشار الإسلام في شرق آسيا، وجنوب شرق آسيا، وأفريقيا.

والواقع أن الحروب بين الشرق والغرب تُؤلِّفُ فترةً من فترات تاريخ العلاقة بين المسلمين والغرب، فالرسول ﷺ بدأ ينشر الإسلام بالدعوة، وإرسال الوفود إلى قيادات العالم القديم، للانضواء تحت راية الإسلام، ثم لمَّا لم يستجيبوا لجأ إلى الغزوات، التي انطلقت إلى شمال الجزيرة العربية، أي إلى الغرب، حيث الروم، وإلى الشرق، حيث الفرس.

وهذه الغزوات كانت لتقوية الشوكة، وضمان قوّة ومنعة المسلمين، إذ لم يجبر المسلمون أحدًا على الدخول في الإسلام، ولكنهم حموا

أولئك الذين آثروا البقاء على دينهم، اليهودية أو النصرانية، مقابل الجزية التي تؤخذ من القادرين منهم، ذلك أنهم دخلوا في حمى الإسلام، وعاشوا في كنف المسلمين، وعايشوهم، وعملوا معهم في الدواوين، وفي نقل التراث الإغريقي، والروماني، فخدموا ولاة الإسلام، وإن لم يدخلوا فيه مسلمين، فصارت لهم أحكام خاصة بهم، تعارف أهلُ العلم على تسميتها بأحكام **أهل الذمة**،[1] وعاملهم المسلمون على أنهم جزء من المجتمع المسلم.[2] ثم يأتي ختام القرن الخامس الهجري، الحادي عشر الميلادي، لتبدأ سلسلة من الحروب الهجومية، القادمة من الغرب، وقد حملت الصليب شعارًا لها.

وقد جُنِّد المحاربون لهذه الحملات تحت شعارات الإغراء الديني قبل

---

(1) انظر مثلاً: حسن المِمِّي. **أهل الذمة في الحضارة الإسلامية**. ـ تقديم: الشاذلي القليبي. ـ بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م. ـ 207 ص. وانظر كذلك: أ. س. ترتون. **أهل الذمة في الإسلام**. ـ ترجمة حسن حبشي. ـ ط 3. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994م. ـ 280 ص. ـ (سلسلة: تاريخ المصريين: 70). و سيدة إسماعيل كاشف. **مصر الإسلامية وأهل الذمة**. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993م. ـ 180 ص. ـ (سلسلة: تاريخ المصريين: 57). وسلام شافعي محمود. **أهل الذمة في مصر في العصر الفاطمي الأول**. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995م. ـ 327ص. ـ (سلسلة: تاريخ المصريين: 75). وفاطمة مصطفى عامر. **تاريخ أهل الذمة في مصر الإسلامية من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي**. ـ 2 ج. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000م. ـ 416 ص. ـ (سلسلة: تاريخ المصريين: 172 ـ 173).

(2) مرّ عمر بن الخطاب ﷺ بباب قومٍ وعليه سائل يسأل: شيخٌ كبيرٌ ضريرٌ البصر، فضرب عمرُ عضده من خلفه وقال: من أيّ أهل الكتاب أنت؟ فقال: يهودي. قال له: فما ألجأك إلى ما أرى؟! قال: أسأل الجزية والحاجة والسن. فأخذ ﷺ بيده وذهب إلى بيته فأعطاه ما يكفيه يومه؛ ثمّ أرسل إلى خازن بيت المال فقال له: «انظر هذا وضرباءه، فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم. [إنما الصدقات للفقراء والمساكين]، والفقراء هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب»، ووضع عنه وأمثاله الجزية. انظر: أبو يوسف. القاضي يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، ت182هـ/ 798م. **كتاب الخراج**. ـ بيروت: دار المعرفة، د.ت. ـ ص 126.

الدنيوي، مما يؤكِّد على أن الدافع الأول لهذه الحملات المتتابعة كان دينيًّا، ثم تأتي الدوافع الاقتصادية والسياسية بعد ذلك، وهي دوافع غير مغفَلَة، ولكنها ليست الدوافعَ الأساسية لهذه الحملات، وصاحبها نوعيَّة خاصة من الناس ممن لفظهم المجتمع الغربي، فبحثوا عن البديل في أرض السمن والعسل، في أرض الميعاد، ولكن هذه الفئة كانت قليلة، ذَكَرَتْها تفصيلاً بعضُ كتب التاريخ التي عاصرت هذه الحملات، وهناك نصوص تاريخية عجيبة، قد لا تسمح طبيعة هذا الكتاب بذكرها على الملأ، فيرجع إليها في مظانها.[1]

وعلى أي حال استمرَّت هذه الحروب قرنين من الزمان (495-692هـ/ 1095 ـ 1291م) لم يُتَح فيها النصر للصليبيين، بل وفَّق الله المسلمين إلى إجلائهم، وإعادتهم إلى حيث أتوا، على يد القيادات الإسلامية من أبناء المسلمين، من أمثال **عماد الدين زَنكي**، و**نور الدين زَنكي**، و**صلاح الدين الأيوبي**، وعلماء المسلمين من أمثال **القاضي الفاضل**، و**الصاحب بن**

---

(1) انظر: سهيل زكار. **الحروب الصليبية**. ـ 2 مج. ـ دمشق: دار حسّان، 1401هـ/ 1984. وانظر أيضًا: سعيد عبدالفتاح عاشور. **الحركة الصليبية: صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد الإسلامي في العصور الوسطى**. ـ 2 مج. ـ ط 6. ـ القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1994م. وانظر كذلك: أمين معلوف. **الحروب الصليبية كما رآها العرب**. ـ ترجمة: عفيف دمشقية. ـ ط 2. ـ بيروت: دار الفارابي، 1998م. ـ 352ص. وانظر كذلك: كلود كاهن. **الشرق والغرب زمن الحروب الصليبية**. ـ ترجمة: أحمد الشيخ. ـ القاهرة: دار سينا للنشر، 1995م. ـ 384 ص. وانظر كذلك: فوشيه الشارتري. **تاريخ الحملة إلى القدس**. ـ ترجمة: زياد العسلي. ـ عمَّان: دار الشروق، 1990م. ـ 267 ص. وانظر كذلك: حسن حبشي، مترجم ومعلِّق ومحقِّق. **الحرب الصليبية الثالثة: صلاح الدين وريتشارد**. ـ 2 ج. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000م. ـ (سلسلة: تاريخ المصريين: 181 ـ 182). وانظر كذلك: جوناثان ريلي ـ سميث. **الحملة الصليبية الأولى وفكرة الحروب الصليبية**. ـ ترجمة: محمَّد فتحي الشاعر. ـ ط 2. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999م. ـ 295 ص.

عباد، والعزِّ بن عبدالسلام، وأُسامة بن منقذ، وغيرهم، من قيادات المسلمين العلمية والعسكرية والسياسية.

ومع انتهاء هذه الحروب الصليبية لم ينته الشعور بها، فلا تزال تُذكر وتُردَّد، سواء بسواء، بين المسلمين والنصارى، فمن القيادات النصرانية الحديثة غورو الذي وضع قدمه على قبر صلاح الدين الأيوبي ـ رحمه الله ـ وقال: «ها قد عدنا يا صلاح الدين».[1] ومنهم الجنرال اللُّنبي الذي دخل بيت المقدس إبَّان الاستعمار، فقال: «الآن انتهت الحروب الصليبية».[2]

ومن المسلمين من يردِّد أن الحروب الصليبية لا تزال قائمة، وأبرز مثال على ذلك حروب البوسنة والهرسك مع الصرب، التي رُفعت فيها شعارات دينيّة إلى درجة أن قائد صرب البوسنة رادوفان كارادِيتش، المختفي الآن، قال فيما نقل عنه: «لو كان الأمر لي لما توقَّفت إلا في مكَّة»! وكذا الحال في الحرب ضد المسلمين في كوسوفا.

كما أن الكلمة، الحروب الصليبية، قد خرجت من لسان الرئيس الأمريكي، يوم الاعتداء على مركز التجارة العالمي في 11/ 9/ 2001م، الموافق 23/ 6/ 1422هـ ، فاضطُرَّ للاعتذار، وقام بزيارة للمركز الإسلامي في واشنطُن، العاصمة، تعبيرًا عن أسفه عن الإساءة لمشاعر المسلمين.

ويؤخذُ الحكم على هذه الحروب من المتخصِّصين المنصفين، الذين

---

(1) انظر: جلال العالم. قادة الغرب يقولون: دمِّروا الإسلام، أبيدوا أهله. ـ ط 9. ـ القاهرة: دار السلام، 1399هـ/ 1979م. ـ ص 33.

(2) انظر: صالح مسعود أبو نصير. جهاد شعب فلسطين خلال نصف قرن. ـ بيروت: دار الفتح، د.ت. ـ ص 65.

تتبَّعوا هذه الحروب، ففطنوا إلى منطلقاتها وبواعثها، وأدركوا غاياتِها وأهدافَها، ومزجوا بين الدافع الديني والدوافع الأخرى الاقتصادية والسياسية، ولم يعتذروا للغير، بطمس دافع، على حساب دافع آخر.

وعلى أي حال فإن الحروب، التي دارت رحاها بين المسلمين والغرب قرونًا طويلة، لا تزال محدِّدا قويًّا من محدِّدات العلاقة بين الطرفين،[1] وستظل كذلك ما اعتقد الغرب أن الإسلام يهدِّد وجوده، وأنه خطر داهم، وأنه العدو الجديد،[2] أو التحدِّي الجديد،[3] أو الخطر الأخضر،[4] الذي سيقضي على المكتسبات الحضارية، التي نعم بها الغرب، وسعى إلى تصديرها إلى العالم الآخر ردحًا من الزمان، لاسِيَّما بعد زوال الخطر الأحمر.[5] ويؤجِّج ذلك الشعورَ عناصرُ تستفيد مادِّيًّا من هذا التأجيج، وتسعى إلى الإعانة على طمس الحقائق، بالتشويه لهذا الدين.[6]

---

(1) انظر: فيليب فارج ويوسف كرباج. المسيحيون واليهود في التاريخ الإسلامي العربي والتركي. ـ ترجمة: بشير السباعي. ـ القاهرة: سينا للنشر، 1994م. ـ 220 ص. وانظر كذلك: أليكسي جورافسكي. الإسلام والمسيحية. ـ مرجع سابق. ـ 236ص.

(2) انظر: فريتز شتيبات. «المنظومة الإبراهيمية للحوار». ـ في: صاموئيل هانتنغتون وآخرون. الغرب وبقيَّة العالم بين صدام الحضارات وحوارها. ـ بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، 2000م. ـ ص 183 ـ 196.

(3) انظر: «في تفسير دعاة التصدي: الإسلام هو «العدو الجديد»، وكذلك: في تفسير دعاة التراضي: «الإسلام هو «التحدي الجديد»» في: فواز جرجس. أمريكا والإسلام السياسي. ـ ترجمة: غسان غصن. ـ بيروت: دار النهار، 1998م. ـ ص 41 ـ 54.

(4) علي الجوهري. الإسلام والعالم: هل الإسلام هو الخطر الأخضر؟ مقدِّمة عتاد الجهاد لأحمد ديدات. ـ القاهرة: دار البشير، (1993م). ـ 136 ص.

(5) انظر: جون ل. إسبوزيتو. التهديد الإسلامي: خرافة أم حقيقة؟. ـ ترجمة: قاسم عبده قاسم. ـ ط 2. ـ القاهرة: دار الشروق، 1422هـ/ 2002م. ـ 424 ص.

(6) انظر الفصل الرابع: «الإسلام والغرب: خطر الإسلام أم خطر على الإسلام؟» في: فريد هاليداي. الإسلام والغرب: خرافة المواجهة، الدين والسياسة في الشرق الأوسط. ـ =

ومن هنا يُستحضر ما كتبه روبرت مكنمارا في جريدة الحياة، وقد كان هذا الرجل وزيرًا للدفاع، إبَّان الحرب الأمريكية في فيتنام، ثم صار يدير البنك الدولي، فقد ذكر أن الحرب في فيتنام، كما الحرب في العراق، مصحوبةٌ بالكره والبغض للفيتناميين، وللعرب المسلمين في العراق، وليست كالحرب مع دولة أوروبية، تشارك في الهوية الدينية والثقافية والفكرية. ولذلك فإن هذا العامل ظاهر في التعامل مع العراقيين، ومن ذلك مَن وقعوا في الأسر، أو تعرَّضوا للاستجواب،[1] بما في ذلك ما يتعرَّض له الأسرى في معتقل جوانتانامو في كوبا، وسجون العراق، لاسِيَّما ما حصل في سجن أبو غُرَيْب.

ولقد شاعت مقولةٌ تُحمِّلُ اليهود كل ما يجري في المنطقة، ثم أضحت هذه المقولة طُرفةً تُتداول، ويبدو أنها عادت الآن تطرق أبواب النظرة الجدِّية، بعيدًا عن الطُّرفة، إذ يعود السبب الرئيسي لما تشهده المنطقة، من قلاقل متلاحقة إلى الاحتلال، وسياسات القمع، التي تمارسها الدولة العبرية تجاه الفلسطينيين، حتى لقد قيلَ: إن الحرب على العراق كانت، في أساسها، تأمينًا وضمانًا وحمايةً للدولة العبرية في

= ترجمة: عبدالإله النعيمي. ـ بيروت: دار الساقي، 1997م. ـ ص 111 ـ 135. وتكرَّر الكتاب تحت عنوان: الإسلام وخرافة المواجهة: الدين والسياسة في الشرق الأوسط. ـ ترجمة: محمَّد مستجير. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، 1997م. ـ (القسم الرابع، الجزء الثاني: «الإسلام والغرب: خطر الإسلام أم خطر على الإسلام»). ـ ص 128 ـ 156.

(1) وهذه كلمة من خبير ممارس يقول عنه جيري ماندر، نقلاً عن الدكتور جان زيغلر في كتابه الأخير بعنوان: سادة العالم الجدد: «قتل ماكنمارا من الناس وهو على رأس البنك الدولي أكثر مما فعل عندما كان وزيرًا للدفاع في الولايات المتحدة، مسؤولاً عن مذابح فيتنام». انظر: جان زيجلر. سادة العالم الجدد: العولمة، النهَّابون، المرتزقة، الفجر. ـ ترجمة: محمَّد زكريا إسماعيل. ـ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2003م. ـ ص 159.

فلسطين المحتلَّة، طبقًا للوثائق التي ظهرت، مؤخَّرًا، عن جماعات المسيحيين المحافظين الجدد.[1]

ويشهد العالم اليوم محاولات لتصحيح التاريخ، يتمثَّل التصحيح من خلال جملة من الاعتذارات، التي يقدِّمها من جنوا على غيرهم في الزمن الماضي، رصد عددًا كبيرًا منها الأستاذ محمَّد السمَّاك في كتابه **مقدِّمة إلى الحوار الإسلامي ـ المسيحي**.[2] ومن هذه الاعتذارات الآتي:

- ارتكبت اليابان مجازر ضد الصين في الحرب المعروفة بالحرب الصينية ـ اليابانية قبل الحرب العالمية وأثناءها، فاعتذرت اليابان على لسان الإمبراطور، عندما زار بكِّين سنة 1412هـ/ 1992م، وأبدى استعداد بلاده لتعويض الصينيين، بتمويل مشروعات تنموية ضخمة.

- نتيجة لما ارتكبته اليابان، كذلك، في حق الصين والفلبِّين وكوريا، لاسِيَّما النساء منهم، اعتذرت عن ذلك وتعهَّدت بتقديم تعويضات لأسر آلاف النسوة اللواتي أُسيء التعامل معهن، خلال الحرب العالمية الثانية.

- تعرَّض المواطنون الأمريكيون المنحدرون من أصول يابانية للإهانة من بني وطنهم الجديد، عندما ضربت اليابان **بيرل هاربر**، فجُمعوا في معسكرات (محميَّات) اعتقال إلى أن انتهت الحرب العالمية الثانية، فاعتذرت الولايات المتحدة لهم عن ذلك، وعوَّضتهم ماديًّا.

---

(1) Stephen J. Sniegoski. *The War on Iraq conceived in Israel*. - WTM Enterprises, 2003. - (www.thronwalker.com/dith/sneg concl.htm).

(2) محمَّد السمَّاك. **مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي**. ـ بيروت: دار النفائس، 1418هـ/ 1998م. ـ 199 ص.

- تعرَّض الأمريكيون، المنحدرون من أصول إفريقية، للتمييز العنصري والاضطهاد لأجيال عديدة، فتطرح الآن قضية الاعتذار لهم من مواطنيهم البيض، وتعويضهم بالمشروعات التنموية الاجتماعية والاقتصادية.
- أساءت روسيا معاملة الأسرى اليابانيين، أثناء الحرب العالمية الثانية، وقد قُتل جميع الأسرى في الجبهة الشرقية، فاعتذرت روسيا لليابان، وكان هذا الاعتذار مدخلاً لمناقشة وضع الجزر اليابانية، التي احتلَّتها روسيا.
- ارتكبت النازية جرائم بحقِّ العالم، فاعتذرت ألمانيا لليهود، فقط، وقدَّمت لهم تعويضات مالية ضخمة، كان لها أثر كبير في بناء الاقتصاد اليهودي في فلسطين المحتلة.
- كفَّر الفاتيكانُ العالمَ الإيطاليَّ الشهير جاليليو سنة 1633م، عندما قال بكُروية الأرض، فصدر الاعتذار من الفاتيكان، في وثيقة سنة 1412هـ/ 1992م تبرِّئ جاليليو من تهمة الكفر.
- يعتقد النصارى أن الذين صلبوا المسيح عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ هم اليهود، وكانت الإدانة قد صدرت رسميًّا سنة 1581م، فجاء الاعتذار في الثمانينات الهجرية/ الستينات الميلادية، ببراءة اليهود من صلب المسيح عيسى ابن مريم ـ عليهما السلام ـ.[1]
- اعتذر الفاتيكان، مرَّة أخرى، لليهود سنة 1413هـ/ 1993م، بسبب سكوته عن المجازر التي ارتكبتها النازية بحقِّ اليهود، وأوقف بناء دير

---

(1) ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾. [الآية 157من سورة النساء].

قرب معسكر أوشوفتز في بولندا، لأن بناءه يُعَدُّ إجراءً مدنِّسًا لأرواح اليهود، الذين قتلوا في المعسكر.

- اعتذرت الكنيسة الكاثوليكية الفرنسية لليهود، بعد موافقة المرجعية الدينية العليا للكنيسة في الفاتيكان، وجاء الاعتذار بسبب الدور السلبي الذي مارسته الكنيسة إزاء الاعتقالات، التي تعرَّض لها اليهود الفرنسيون، أثناء الاحتلال الألماني لفرنسا.
- تعرَّضت الشعوب الأصلية في أمريكا اللاتينية، الهنود الحمر، للاضطهاد وأعمال السُّخرة، من قبل الحملات الاستعمارية البرتغالية والإسبانية، التي سارت تحت راية التنصير الكاثوليكي، فاعتذر الفاتيكان عن ذلك.

وينتظر المسلمون جملة من الاعتذارات كذلك منذ الحروب الصليبية إلى حروب البوسنة والهرسك وكوسوفا وفلسطين المحتلة وغزو أفغانستان، والعراق، وما يجري الآن تجاه المسلمين في أصقاع متعددة، يستدعي الاعتذار، تصحيحًا لمسار التاريخ.[1] ولن يتمَّ ذلك إلا بتغيير الصورة النمطية السائدة، في مناهج التعليم، والإعلام، والسينما، في الدول الغربية التي تصوِّر الإسلام على أنه همجية وأصولية، وما إلى ذلك من النعوت، التي يوسم بها الإسلام والمسلمون.

---

(1) انظر: هشام كمال عبدالمجيد. **الحرب العالمية القادمة في الشرق الأوسط: الملحمة الكبرى في الإسلام، معركة هرمجدون**. ـ ط 2. ـ القاهرة: دار البشير، (2002م). ـ 176 ص. وانظر كذلك: محمود النجيري. **حرب أمريكا المقدَّسة هل تمهِّد لهرمجدون وعودة المسيح: وصف أمريكا الأصولية**. ـ القاهرة: دار البشير، (2003). ـ 92 ص.

المحدّد السادس: اليهودية

اليهوديّة (I)

من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب، نظرة التميز بين المسلمين واليهود، ذلك أن اليهود قد حاربوا النصرانية، حين ظهورها، حتى اتَّهمهم النصارى أنفسُهم بقتل المسيح عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ صلبًا، الأمر الذي أضحى بعدئذ شعارًا للنصارى والنصرانية، وقد تمّت تبرئة اليهود، كما ذكرنا، من مقتل عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ في الثمانينات من القرن الرابع عشر الهجري، الستينات من القرن العشرين الميلادي (1965م)، إبَّان رعاية البابا بولس السادس للكنيسة الكاثوليكية، فيما سمي بـ«فاتيكان اثنين»، إشارة إلى المجمع الفاتيكاني المسكوني الثاني.[1] ويُعَدُّ هذا البراء وجهة نظر كاثوليكية قد لا تتَّفق مع الطوائف الأخرى، فالعداء بين اليهود والنصارى مستحكِم، وراسخ في الصحيح. ﴿وَقَالَتِ اليَهُوْدُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ، وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ اليَهُوْدُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُوْنَ الْكِتَابَ﴾ [الآية 113من سورة البقرة].

ونظرة المسلمين لعيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ ونظريَّة القتل

(1) زينب عبدالعزيز. حرب صليبية بكل المقاييس. ـ دمشق: دار الكتاب العربي، 2003م. ـ ص 27 ـ 53. (سلسلة صليبية الغرب وحضارته: 1).

والصلب واضحة، نزل بها القرآن الكريم: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا (157) بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [الآيتان 157 ـ 158 من سورة النساء].

ويدعم الغربُ اليهودَ في فلسطين المحتلّة، حتى تحوَّلت بعض دور العبادة النصرانية إلى منابر تأييد للوجود اليهودي في **فلسطين**، على حساب المسلمين، ولهم في ذلك آثار يزعمون أنها دينية، ومنها أن المؤمنين، النصارى هنا، سيقاتلون الكفار، المسلمين هنا، في فلسطين بمعاونة اليهود. ولا تكاد تجد كنيسة مشهورة، أو قسًّا مشهورًا، لا يدعو إلى دعم قيام دولة اليهود في **فلسطين**، هذا في المجتمع الغربي خاصة، وليس في المجتمع النصراني الشرقي، الذي خبر اليهود، وأصرَّ على موقفه منهم.

وقد حذَّر **بنجامين فرانكلين**، مهندس الدستور الأمريكي، من فتح باب الهجرة لليهود إلى أمريكا الشمالية، وأكَّد على أن الأمريكيين النصارى سيكونون عمَّالاً لليهود، إذا ما حلَّ اليهود بالأرض الأميركية. وهذه وثيقة محفوظة في **قاعة الاستقلال** في مدينة **فيلادلفيا** بولاية **بنسلفانيا**.[1]

وكان هذا الموقف الغربي إزاء اليهود، وبالتالي المسلمين، محدِّدًا قويًّا من محدِّدات العلاقة بين المسلمين والغرب، إذ يحرص على استمرار هذا الشدِّ بين الطرفين؛ لأن اليهود يدركون أنه ليس في مصلحتهم وجود بذور تقاربٍ أو تلاقٍ بين الطرفين، إذ إن ذلك سيكون على حساب

(1) يشكك عبد الوهَّاب المؤدّب في صحة الوثيقة، ويرى أن اليمين الأمريكي المتطرِّف قد زوّرها في العشرينات من القرن العشرين الميلادي المنصرم، ونسبها إلى مدبِّج الدستور الفدرالي. انظر: عبدالوهاب المؤدب. **أوهام الإسلام السياسي**. ـ مرجع سابق. ـ ص 136.

الوجود اليهودي، ليس في المنطقة فحسب، بل ربَّما على الأرض كلِّها، لأن الصورة الصادقة عن اليهود إنما هي عند المسلمين، ولدى بعض النصارى، غير الظاهرين للناس، ويكفي أن نتذكَّر الآن موقف الغرب كله من رجاء (روجيه) **جارودي**[1] والقسِّ الفرنسي، الذي آزره في قضية واحدة حديثة، تتعلَّق بادعاء اليهود إبادة الملايين الستة منهم في خضم الحرب العالمية الثانية.[2]

والناس، هناك، تُغلِّب جانب المصالح على أيِّ معنىً آخر من المعاني الإنسانية القائمة على الموضوعية والحقوق. هذا على المستوى المُعلن، الذي تترتَّب عليه قراراتٌ ومصائر. أما غير المعلن رسميًّا، والمتروك للمجالس الخاصة فإن الغرب، أفرادًا ومؤسساتٍ، يدرك الهويَّة اليهوديَّة، ولا يصرِّح بهذا الإدراك شخصٌ إلا فقد مكانته السياسية أو العلمية، حتى لو جاء التصريح على سبيل الطرفة واللطافة.[3] ويُذكر في هذا المقام ما حلَّ بوزير البيئة **جيمس وات**، في بداية ولاية الرئيس الراحل **رونالد ريجن**، في مطلع الثمانينات الميلادية، عندما غمز في تصريح من قناة اليهود، كانت نتيجته أن قدَّم استقالته من الوزارة.[4]

واليهود في الغرب يسعون إلى تسيير ذلك المجتمع، على ما يرون من

---

(1) انظر: روجيه غارودي. **الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية**. ـ ط 3. ـ ترجمة: حافظ الجمالي وصيّاح الجهيِّم. ـ بيروت: دار عطية، 1997م. ـ 373ص.

(2) انظر: رضا هلال. **المسيح اليهودي ونهاية العالم: المسيحية السياسية والأصولية في أمريكا**. ـ القاهرة: مكتبة الشروق، 1422هـ/ 2001م. ـ 272ص.

(3) وانظر من ذلك: أحمس حسن صبحي. **المسلمون والمسيحيون تحت الحصار اليهودي**. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، 2002م. ـ 253 ص.

(4) انظر: بول فندلي. **من يجرؤ على الكلام: الشعب والمؤسسات في مواجهة اللوبي الإسرائيلي**. ـ ط 15. ـ بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 2002م. ـ 622 ص.

مفهوم للحياة، ولم يقتصروا في تسييرهم هذا على الغرب، بل سعوا إلى انتشار نفوذهم على البلاد والمجتمعات الأخرى، التي أفادت من الحضارة الغربية على حساب حضارتها هي، وثقافتها ومبادئها هي، ومُثُلها هي، وهذا ظاهر واضح في شرق آسيا وضوحًا تامًّا.

والعقبة الكأداء التي وقفت، ولا تزال تقف، في طريق اليهود رغم كل شيء، هي الإسلام وأتباعهُ المسلمون، الذين ينبني عليه دينهم، مع ما ينبني عليه من فهم حقيقة اليهود، وتطلعاتهم في الحياة، ومواقفهم من الأمم السابقة ومن الأنبياء من قبل.

ويحاول **عبدالوهَّاب المؤدّب**، مرة أخرى، الاعتذار لليهود، بالتفريق بين اليهود زمن المصطفى محمَّد ﷺ الذين نزل بهم القرآن الكريم، ويهود اليوم، ويرى أن هناك من «ينظر إلى يهود المدينة (من معاصري النبي محمَّد) وإلى يهود إسرائيل، المتحاربين مع الفلسطينيين والعرب، النظرة نفسها، أي أن العداء لليهودية يختلط بالعداء للصهيونية،[1] ثم يتطوَّر عداءً للسامية، دون التنبُّه إلى أن هذا الأخير من مستوردات الغرب».[2] وهذه إشكالية لا تفتأ تتردَّد حول التفريق بين اليهودية والصهيونية،[3] لاسِيَّما فيما له علاقة باليهود في فلسطين المحتلة، وقيام دولتهم على البعد الديني والقومي.[4]

---

(1) انظر في تنظيم الصهيونية: أسعد عبدالرحمن. **المنظمة الصهيونية العالمية 1882 ـ 1982**. ـ ط 2. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1990م. ـ 272 ص.

(2) انظر: عبدالوهَّاب المؤدّب. **أوهام الإسلام السياسي**. ـ مرجع سابق. ـ ص 137.

(3) انظر في هذه المسألة: عبدالرحمن بن محمَّد الدوسري. **يهود الأمس: سلف سيئ لخلف أسوأ**. ـ راجعه وخرّج نصوصه وعلّق عليه: مصطفى بن أبي النصر الشلبي. ـ جدة: مكتبة السوادي، 1413هـ/ 1992م. ـ 280 ص.

(4) انظر في إشكالية العلاقة بين الصهيونية واليهودية في إسرائيل: رشاد عبدالله الشامي. **القوى** =

اليهودية (II)

من الكتب التي أعطت محدِّدات موضوع اليهود اعتبارًا مناسبًا كتاب حديث أَلَّفه جورج قُرم بعنوان: **شرق وغرب: الشرخ الأسطوري**، حيث يتعرَّض لإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين المحتلة، ذلك الموقف الذي بانت آثاره إلى اليوم على العلاقة بين الشرق والغرب، لاسِيَّما ما يسمى بالشرق الأوسط، الذي يدين غالبية أهله بالإسلام، ويتبنَّى غيرُ المسلمين، داخلَ المجتمع المسلم، الثقافةَ الإسلامية، حتى يهود هذه المنطقة العربية، قبل الاحتلال، كانوا يتبنَّون الثقافة الإسلامية، دون أن يؤمنوا بالإسلام دينًا، إذ إن لهم دينَهم الذي يؤمنون به.

ولا يخلو الحديث عن الشرق والغرب، وإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين المحتلة، لاسِيَّما من المفكرين الغربيين والمستغربين، من الحديث عن المحرقة التي تعرَّض لها اليهود في ألمانيا النازية، إبَّان الحرب العالمية الثانية، التي بدأت سنة 1360هـ/ 1939م، وانتهت سنة 1366هـ/ 1945م. ومن ذلك الحديث عن معاداة السامية، وأسباب هذه المعاداة، فكانت هناك «مماحكات ثقافية عديدة عن طبيعة النازية وجنون معاداة السامية وأسبابه، فقد تحوَّلت إلى مشاحنات مزَّقت العالمين الأكاديمي والإعلامي لسنوات من دون أن يتمَّ الاتفاق حول المسؤولية المنسوبة إلى هذا العامل أو ذاك فيما جرى، وبالأخص المسؤولية التي تقع على عاتق الألمان بشكل جماعي».[1] وما أثاره كتاب دانيال ج.

= الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة. ـ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1414هـ/ 1994م. ـ ص 13 ـ 44. (سلسلة: عالم المعرفة: 186). .

(1) جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ بيروت: دار الساقي، 2003م. ـ ص 86 ـ 87.

جولدهاجن بعنوان: **الجلادّون المتطوّعون لهتلر: الألمان العاديون والهولوكست**. باريس 1417هـ/ 1997م. وكتاب نورمان فنكشتاين بعنوان: **صناعة الهولوكوست: تأمُّلات في استغلال عذابات اليهود**. باريس 1421هـ/ 2001م، حيث يرى أن ما قام به الألمان في المحرقة أوجد نوعًا من الطقوس، أخذت طابع القدسية.[1]

يقول جورج قُرم: «إن صورة اليهودي «التائه» صورة خلقتها الثقافة الغربية. لذا من الخطأ القول إن معاداة السامية ترقى إلى أقدم الأزمنة، بل إن رفض التعدُّدية، والفردانية، وإيثار ما يجمع ويوحِّد في إضمار الأخوة الشاملة في المسيحية، هي التي أدَّت إلى نبذ كلِّ الذين لا يعترفون بالمسيح، واضطهادهم في أزمنة القلاقل والحروب. لكنَّ هذا النبذ كان يلائم المحافظين والمتشدِّدين من اليهود، الذين بدا لهم عالم «المشركين» مدنَّسًا. مما ساهم في تعزيز عقلية الغيتو».[2]

ورغم المحاولات لدمج اليهود في المساق الوطني، كما فعلت فرنسا، ورفع شعور اليهود بالدونية، إلا أن اليهودية لا تزال تعيش نوعًا من الانفصام العقائدي، «وتتنازعها التيارات المتعارضة». فكان أن أُنشئت دولة يهودية، أو أُنشئَ وطن قومي لليهود في فلسطين المحتلة، باسم دولة إسرائيل التي وصفها المؤلِّف جورج قُرم بطفل الأنابيب. فلقد «بذلت الدول الغربية جهودًا خارقة لإرساء دولة إسرائيل، بل سعت، بكامل وعيها، إلى إيجاد هذه الدولة مسخِّرةً كلَّ طاقاتها الممكنة».[3]

---

(1) انظر: رمسيس عوض. **الهولوكست في الأدب الأمريكي**. ـ القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 2001م. ـ 284 ص.

(2) جورج قُرم. **شرق وغرب: الشرخ الأسطوري**. ـ المرجع السابق. ـ ص 87.

(3) جورج قُرم. **شرق وغرب: الشرخ الأسطوري**. ـ المرجع السابق. ـ ص 87 ـ 88.

ثم يتساءل المؤلِّف، تساؤلاً منطقيًّا: «كيف يمكن أن يكون الغرب علمانيًّا وجمهوريًّا، ويساهم في الوقت نفسه، من دون تحفُّظ، في إيجاد دولة مصطنعة تطالب بـ«حقِّها» في الوجود، استنادًا إلى نصٍّ ديني؟ إذا كان التبرير الأخلاقي الذي شرَّع وجودها بنظر الغرب، هو الاضطهاد الذي أُلحق باليهود على يد شعب آخر (أي الألمان)، فإنما تمَّ ذلك بمصادرة أرض شعب آخر، أي الفلسطينيين، لا علاقة له بما حصل من اضطهاد في أوروبا للجماعات اليهودية».[1]

والسؤال منطقي، والمبرِّر (المسوِّغ) غير منطقي. ويبدو أن هذه القضية التي أثارت ما أثارت في المنطقة، بحيث تكون سببًا رئيسيًّا فيما يجري في المنطقة، هذه القضية لم تخضع لمنطق عادل، بل إنها دليل صارخ على الكيل بمكيالين، مما هو موضع قناعة تامَّة من قبل عدد غير قليل من المفكِّرين والمناطقة الغربيين، ويزداد هذا العدد مع مرور الأيام، فهل سيكون لذلك العدد المتزايد من ذوي القناعة، بعدم منطقية زرع وطن قومي لليهود في فلسطين المحتلة،[2] تأثير ما على هذا الوجود اليهودي في قلب العالم الإسلامي، وبالتالي يخفِّف من حِدَّة التوتُّر في العلاقة بين الشرق والغرب؟

---

(1) جورج قُرم. **شرق وغرب: الشرخ الأسطوري**. ـ المرجع السابق. ـ ص 88.

(2) انظر: عبدالوهَّاب المسيري. **الصهيونية والعنف: من بداية الاستيطان إلى انتفاضة الأقصى**. ـ القاهرة: دار الشروق، 1421هـ/ 2001م. ـ 355 ص. وانظر للمؤلِّف نفسه: **الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ**. ـ ط 3. ـ تقديم: محمَّد حسنين هيكل. ـ القاهرة: دار الشروق، 1421هـ/ 2001م. ـ 304 ص.

المحدِّد السابع: الاستعمار

لا يُرضي بعضَ الباحثين مصطلحُ **الاستعمار**، ويفضِّل المصلحَ البديل **الاحتلال**. إلا أن مصطلح **الاستعمار**، قد طغى وصار مميِّزًا للحديث عن فترة خضعت فيها المنطقة للاحتلال. ولم يألُ الاستعمار، عبر تاريخه الطويل في البلاد العربية والإسلامية، جهدًا في تغريب المجتمع المسلم، بنزع الإسلام انتزاعًا من نفوس المسلمين؛ رغبةً في ضمان التبعية السياسية، والثقافية، والفكرية، والاقتصادية، وغيرها من مناحي الحياة، التي يراد بها أن تسير بهدي من الإسلام.

وليس المقصود، هنا، إلقاء اللوم على الغرب وحده في هذا، وتحميله كلَّ ما حلَّ بالمجتع المسلم، نتيجةً للاستعمار، لأن الغرب في هذا إنما يسعى إلى ترسيخ مصالحه في هذا المجتمع وغيره، ويسعى إلى إبعاد أيِّ عامل من عوامل التنغيص لهذا الترسيخ، وكان لهذا الجهد مؤيِّداته، التي أثارها **مالك بن نبيّ**، من أن الاستعمار قد وجد قابليَّة قبول المسلمين للاستعمار، فربض بينهم عقودًا طويلة، لم ينغّص وجوده إلا تلك الأصوات العاقلة، التي نبّهت إلى أخطاره، ودعت إلى مقاومته، والوقوف في وجهه.

والذين يدرسون الاستعمار ومقاومته يعلمون أن الذين وقفوا في وجهه هم القادة المسلمون، الذين خلَّدهم التاريخ، وإن كانوا قد عانوا

في سبيل إخراج المستعمر حسًّا وروحًا.(1)

وظلَّت التبعيَّة للاستعمار وللدولة المستعمِرة قائمة، حتى مع مرور عقود عديدة من السنين على أفول نجم الاستعمار. ولا تزال المجتمعات المسلمة تعاني من آثار الاستعمار، التي تمثَّلت في وسائل شتَّى منها:

أولاً: محاولة القضاء على اللغة العربية، لغة القرآن الكريم، التي تربط المسلم بمقوِّمات وجوده، وقصرها على المعابد، أي دور العبادة، وإبعادها عن المعاهد. ولا تزال بيننا مؤسَّسات علمية وتعليمية، تصرُّ على التعليم بلغة أخرى، غير اللغة العربية في بلاد العرب.

ثانيًا: السعي إلى فصل الدين عن الدولة، وإبعاد العلماء عن التأثير في السياسة، في كثير من الدول الإسلامية، وليس بالضرورة في جميع البلاد الإسلامية، وقصر الدين على السلوكات الخاصة، والأحوال الشخصية، وبالتالي تولِّي أمور الدولة من أشخاص ليسوا متحمِّسين لإدخال الفكرة الدينية في السياسة، وإن كانوا قد انطلقوا في البداية من الدين.

ثالثًا: إبعاد الدين عن الاقتصاد، والسعي إلى زَجِّ المجتمع المسلم في نظامين اقتصاديين كانا قائمين، الاشتراكية والرأسمالية، بل كلُّنا يذكر أن بلدًا قياديًّا من بلاد المسلمين عندما تبنّى الاشتراكية، جعل الإسلام هو دين الاشتراكية، وجعل سيِّدنا محمَّدًا بن عبدالله ﷺ وصحبه ـ رضي الله عنهم ـ هم الاشتراكيين، وتغنَّت المغنية بأن النبيَّ محمَّدًا بن عبدالله ـ عليه الصلاة والسلام ـ هو إمام الاشتراكيين «والاشتراكيون أنت إمامُهم»،

---

(1) انظر: عبدالعظيم رمضان. الغزوة الاستعمارية للعالم العربي وحركات المقاومة. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامَّة للكتاب، 1999م. ـ 297 ص + خرائط.

ووصف أحدُ الكُتَّاب، وهو **عبدالحميد جودة السحَّار** ـ رحمة الله عليه ـ الصحابيَّ الجليلَ **أبا ذر الغفاري** ـ رضي الله عنه ـ أنه ذلك الاشتراكي الزاهد،[1] ونزع بعض الكُتَّاب والمفكِّرين إلى التوكيد على أن في الإسلام اشتراكية، بالمفهوم الذي جرى تبنِّيه في حقبةٍ من حقب التاريخ العربي المعاصر.[2]

رابعًا: تبنّي الثقافة والآداب الدخيلة، بل تلك التي سَمَّها أصحابها، فصدّروها إلى مَن تلقَّفَها، ورأى فيها مخرجًا للمأزق الثقافي، الذي عاشته الأمَّة في فترة تغييبها عن الوعي، تلك الفترة الاستعمارية، وما سبقها. فظهرت على المجتمع ظاهرة الحداثة التي تبنّت الحرب على التراث، وكان هناك صراع مفتعل بين التراث والمعاصرة، وحُورِب التراث في سبيل النهوض بالحداثة،[3] وأُهينت أوعية معلومات التراث، الكتب والمخطوطات، وصارت تُدعى بالكتب الصفراء، وصار هذا المصطلح يوحي بالتخلُّف والرجعية.

خامسًا: دعوة المرأة إلى التمرُّد على الأوضاع التي تعيشها، وهنا خلط بين الأوضاع السيئة التي تعيشها المرأة، بسبب تقاليد وعادات محليَّة، لا تحترم بالضرورة المرأة، ونظرة الإسلام الواضحة للمرأة، بل

---

(1) عبدالحميد جودة السحار. أبو ذر الغفاري: **الاشتراكي الزاهد**. ـ القاهرة: دار الهلال، 1385هـ/ 1966م. ـ 201ص. ـ (سلسلة كتاب الهلال: 178). وانظر أيضًا: عبد الحميد جودة السحَّار. **أبو ذر الغفاري صاحب رسول الله: مصدر يبحث «الاشتراكية في الإسلام»**. ـ ط 10. ـ القاهرة: مكتبة مصر، د.ت. ـ 208 ص.

(2) انظر: مصطفى السباعي. **إشتراكية الإسلام**. ـ ط 2. ـ دمشق: مؤسسة المطبوعات العربية، 1379هـ/ 1960م. ـ 426 ص.

(3) انظر: عبدالإله بلقزيز، محاور. **الإسلام والحداثة والاجتماع السياسي: حوارات فكرية**. ـ مرجع سابق. ـ 147 ص.

ربما كان هناك تعمّد بلصق هذه العادات والتقاليد بالإسلام، وأنه لم يعطِ المرأة حقوقها، التي حصلت عليها نظيراتها في المجتمعات المتقدِّمة، مما يعني الثورة على هذا الوضع، وتبنّي النموذج الغربي في التعامل مع المرأة، دون النظر إلى سلبيات هذا النموذج على المرأة نفسها، وبالتالي على المجتمع والأمَّة.[1]

سادسًا: بذر الشقاق بين المسلمين على المستويات الرسمية بين الدول وبالمغالطات في رسم الحدود، وإيجاد تداخُلات في تلك الحدود فيما بين الدول، بحيث تبقى المنطقة في قلق دائم، ومنازعات مستمرَّة، مما يرسِّخ الحاجة الدائمة إلى الغير في فضِّ النزاعات، واللجوء إلى التحكيم الدولي، بل النزوع إلى المؤسسات الدولية في الحكم على نزاعات نَعُدُّها سطحية، وإن كانت العزيمة قائمة على التفاهُم والودِّ، ونبذ الخلاف، والتلاقي عند نقاط اللقاء.

وغير هذه العوامل، التي يطول بذكرها المقام ، ويظل الاستعمار، برغم أفوله، عاملاً مهمًّا، ومؤثِّرًا، من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب، مما يستحقُّ معه إطالة الوقوف مع هذا العامل، الذي ترك آثارًا سلبية على المجتمع المسلم، لا يزال المسلمون يعانون منها، وقد يحتاجون إلى زمن طويل، قبل الخروج من هذه المؤثِّرات لهذا المحدِّد الواحد.

---

(1) انظر: محمود سلام زناتي. قصَّة السفور والنقاب واختلاط وانفصال الجنسين عند العرب. ـ القاهرة: دار البستاني، 2002م. ـ 151 ص.

المحدِّد الثامن: التنصير

التنصير (I)

التنصير واحدٌ من أهمِّ المحدِّدات التي مارست دورًا/ أو أثرًا كبيرًا، في العلاقات بين الشرق والغرب، لاسِيَّما تلك الحملات التَّنصيرية التي كانت، ولا تزال، موجَّهةً إلى المسلمين، وغير المسلمين، بصور مختلفة تتقلَّب، بحسب الحال وبحسب البيئة، بل وبحسب الزمان والمكان، فالحملة التنصيرية الموجَّهة إلى مجتمع مسلم تختلف عن الحملة إلى مجتمع غير مسلم، بعيد عن الإسلام في عقيدته، وتختلف عن الحملة التنصيرية الموجَّهة إلى مجتمع مسلم قوي في عقيدته.

وعندما قدِم وفد من نصارى نجران إلى المصطفى **محمَّد بن عبدالله** ﷺ كانت بينه وبينهم مناقشات وحوار وحجاج، انصرف بعدها الوفد، فافترقوا في قبول الرسالة، فمنهم من عاد وآمن **بمحمَّد** ﷺ، ومنهم من بقي على نصرانيته. ويُعَدُّ هذا الموقف، والموقف الذي تمَّ في الحبشة بين **النجاشي** ومهاجرة المسلمين، نواةَ العلاقة بين النصرانية والإسلام، التي تجسَّدت في هذا الحوار والنقاش، الذي دار حول طبيعة المسيح **عيسى بن مريم** ـ عليهما السلام ـ، يضاف إليه الحوار الذي تمَّ في الحبشة بين النجاشي والمهاجرين الفارِّين بدينهم من ضيم **قريش**.

ومنذ ذلك الحين والحوار قائم، مصداقًا لأمر الله تعالى المسلمين

إلى الحوار في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا﴾ [الآية 64 من سورة آل عمران].

وسواء أكان الدافع الأول للحملات الصليبية هو الدين، أم أن هناك دوافعَ أخرى اقتصادية وسياسية، إلا أنه يمكن أن يُقال إن الحملات الصليبية كانت، في ظاهرها على الأقل، حملات تنصيرية أخذت صورة الغزو المسلَّح، واحتلال الأرض، وإخراج المسلمين منها. وحيث لم تنجح هذه الصورة، عمد التنصير إلى الدراسة والتحليل للمجتمعات المسلمة، فواجهها بما تحتاج إليه من تعليم وتدريب، أو علاج، أو هبات مالية، على شكل مشروعات تنموية، هذا وقد استعان المنصِّرون بالمستشرقين للدخول في عمق المعتقد الإسلامي، ومعاودة مهنة الاستشراق القديم، في التشكيك في هذا الدين، بجميع مقوِّماته ورموزه.

وعندما لم تنجح هذه الصورة، أيضًا، بالشكل الذي يوازي الجهود البشرية والمالية المبذولة، عمد التنصير إلى اتِّباع الصور الأخرى، التي اتُّفق على تسميتها بالوسائل الخفيَّة للتنصير، التي تُظهر شيئًا غير التنصير، فجاء التنصير مع العاملين النصارى في المجتمعات المسلمة،[1] سواء أكان

---

(1) انظر على سبيل المثال: عبدالملك التميمي. **التبشير في منطقة الخليج العربي: دراسة في التاريخ الاجتماعي والسياسي**. ـ الكويت: شركة كاظمة، 1982م. ـ 335 ص. وخالد البسام، معدّ ومترجم. **صدمة الاحتكاك: حكاية الإرساليات الأمريكية في الخليج والجزيرة العربية 1982 ـ 1925م**. ـ بيروت: دار الساقي، 1998م. ـ 203 ص. وخالد البسام، معدّ ومترجم. **القوافل: رحلات الإرساليات الأمريكية في مدن الخليج والجزيرة العربية 1901 ـ 1926م**. ـ البحرين: (مؤسسة الأيام للصحافة والنشر)، 1992م. ـ 206 ص. وعبدالعزيز بن إبراهيم العسكر. **التنصير ومحاولاته في بلاد الخليج العربي**. ـ الرياض: مكتبة العبيكان، 1414هـ/ 1993م. ـ 98 ص. وهـ. كونري زيقلر. **أصول التنصير في الخليج العربي: دراسة ميدانية وثائقية**. ـ ترجمة: مازن صلاح مطبقاني. ـ المدينة المنورة: مكتبة ابن القيم، 1410هـ/ 1990م. ـ 195 ص.

هؤلاء العاملون مهنيِّين فنيِّين خبراء، أم كانوا عمَّالاً غير مؤهَّلين مهنيًّا، وتبع هذا وجود مؤسَّسات تقدّم نفسها على أنها تعمل أعمالاً خدميَّة مدنيَّة تنموية، ولكنها تخدم التنصير مباشرة، كبعض البعثات الدبلوماسية والملحقيات الثقافية والتجارية والإعلامية، والشركات وغيرها. ومن المهمِّ التوكيد على أن هذا الاتِّهام لا ينسحب على الجميع، ولكن التنصير ظهر في بعض هذه المؤسَّسات.

ومع هذا كلِّه، ومع هذه الجهود كلِّها، فشل التنصير في تحقيق هدفه الظاهر والقريب. ورغم أن أول ما يتبادر إلى الذهن من عبارة التنصير، أنها محاولة لإدخال غير النصارى في النصرانية، فقد تنازل التنصير عن هذا الهدف مرحليًّا، لاسِيَّما في المجتمعات المسلمة، وأضحت مهمةُ التنصير في المجتمع المسلم خاصة، العملَ على إخراج المسلمين من الإسلام.

ولم يتحقَّق هذا الهدف، أو هذه المهمَّة، بالسهولة المتوخَّاة، إذ إن الإسلام يقوم على عقيدة التوحيد، التي تتماشى مع فطرة الإنسان. هذا بالإضافة إلى أن الإسلام بقي نقيًّا محفوظًا من كل محاولات التغلغل فيه لتقويض دعائمه، ذلك أن الله تعالى قد تكفَّل بحفظه، ما دام على هذه الدنيا نفس تتعطَّش للأمان الروحي، وتسعى إلى توطيد علاقة المخلوق مع الخالق. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وِإِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ﴾ [الآية 9 من سورة الحجر].

وقد عاد المنصِّرون إلى المستشرقين في محاولة التشويه، والدخول في عمق العقل البشري المسلم، وتشكيكه في عقيدته، من خلال التشويه القديم للاستشراق، الذي لم يَعُد بحقٍّ مقبولاً اليوم حتَّى من مستشرقي اليوم أنفسهم.

ولمّا لم تُجدِ هذه الوسيلة، عمد التنصير، الموجَّه للمجتمع المسلم، إلى إدخال أفكار غريبة على المفهومات الإسلامية، في الممارسات وفي الأفكار، الأمر الذي دعا المسلمين إلى التحذير من هذه الحملات التنصيرية، والتصدِّي لها بالتأصيل، أو الأصالة، وأسلمة العلوم وتوجيهها الوجهة الإسلامية.(1)

التنصير (II)

نشرت مجلَّة الكوثر التي يصدرها الدكتور عبدالرحمن بن حمود السميط في عددها الثاني والأربعين لشهر محرم وصفر 1424هـ (أبريل 2003م) إحصائية عن التنصير لعام 1424هـ/ 2003م،(2) ذُكر فيها أن مجمل التبرعات للأغراض التنصيرية بلغت ثلاثَ مئة وعشرين مليار (320,000,000,000) دولار للعام 1424هـ/ 2003م. وكانت قد بلغت عام 1390هـ/ 1970م سبعين مليار (70,000,000,000) دولار، وبلغت عام 1420هـ/ 2000م مئتين وسبعين مليـــار (270,000,000,000) دولار، ويتوقَّع أن تبلغ سنة 1445هـ/ 2025م ثمانيَ مئة وسبعين مليار (870,000,000,000) دولار. وسيبلغ عدد المنظَّمات والجمعيات التي ترسل منصِّرين أربعة آلاف ومئة وخمسين (4150) منظمة وجمعية، وكانت قد بلغت سنة 1390هـ/ 1970م ألفين ومئتي (2200) منظمة وجمعية، وبلغت سنة 1420هـ/ 2000م أربعة آلاف (4,000) منظمة وجمعية. ويتوقع أن تبلغ سنة 1445هـ/

---

(1) علي بن إبراهيم الحمد النملة. التنصير في المراجع العربية: دراسة ورصد وراقي للمطبوع. ـ ط2. ـ الرياض: جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية، 1424هـ/ 2003م. ـ 419 ص.

(2) التحرير. «إحصائية التنصير للعام 2003». ـ مجلة الكوثر ع 42 (محرم وصفر 1424هـ/ أبريل 2003م). ـ ص 34. نقلاً عن *International Bulletin of Missionary Research*.

2025م ستة آلاف (6,000) منظَّمة وجمعية.

وذكرت مجلة **الكوثر** نقلاً عن **النشرة الدولية لأبحاث التنصير** أن عدد المنصِّرين المفرَّغين، من المحليِّين والأجانب، بلغ للعام 1424هـ/ 2003م خمسة ملايين وسبع مئة وتسعة وثمانين ألف (5,789,000) منصِّر ومنصِّرة. وأن عدد الأناجيل التي طبعت في منتصف ذلك العام 1424هـ/ 2003م، وصل إلى اثنين وستين مليون (62,000,000) إنجيل، وأن عدد محطَّات الإذاعة والتلفزيون التنصيرية وصل، في المدَّة نفسها، إلى أربعة آلاف وخمس وسبعين (4075) محطَّة إذاعة وتلفزيون، يستمع إليها ويشاهدها ما لا يقلُّ عن ستِّ مئة وثمانية وخمسين مليون (658,000,000) مستمع ومستمعة، ومشاهد ومشاهدة.

وقد أعدَّ هذه الدراسة الإحصائية للنشرة الدولية لأبحاث التنصير كلٌّ من الأستاذ الدكتور **ديفيد باريت**، المتخصِّص في إحصاءات التنصير بجامعة **ريخت في فرجينيا**، ورئيس مركز أبحاث التنصير في مدينة **ريتشموند** بفرجينيا كذلك، والأستاذ الدكتور **نود جونسون**، أستاذ اللاهوت في كلية **ديرفيلد** بولاية **إلينوي**.

وذكرت صحيفة **الكوثر** أن عدد الحاسبات الآلية المستخدمة في التنصير قد بلغ أربع مئة مليون (400,000,000)، واتَّضح صحَّة هذا الرقم الفلكي، بعد التَّحقُّق من المصدر الأصلي للنشرة في **النشرة الدولية لأبحاث التنصير**. ، إلا أنه يشير إلى عدد استخدامات الحاسب الآلي، التي كانت صفرًا سنة 1900م، ثم بلغت ألفًا (1,000) فقط سنة 1390هـ/ 1970م، ثم ارتفعت إلى ثلاث مئة واثنين وثلاثين مليون (332,000,000) استخدام سنة 1420هـ/ 2000م لتصل إلى أربع مئة مليون (400,000,000) استخدام لسنة 1424هـ/ 2003م، ثم يتوقَّع أن تصل إلى

مليار وخمس مئة مليون (1,500,000,000) استخدام، بحلول عام 1445هـ/ 2025م. وتحت كلمة تبشير يوجد على الشبكة العنكبوتية، وشبكة ياهو تحديدًا، أكثر من واحد وثلاثين ألف ومئة (31,100) موقع للتنصير والمنظمات والهيئات والمعاهد التنصيرية.[1]

وقد بلغت الكتب المنشورة حول التنصير في عام 1424هـ/ 2003م مئة وثمانية وعشرين ألف (128,000) كتاب، وستبلغ سنة 1445هـ/ 2025م مئة وخمسة وتسعين ألف (195,000) كتاب. أما الصحف (المجلاَّت، والدوريات) فتبلغ تسعة عشر ألف (19,000) دوريَّة، وستصل إلى ثمانين ألف (80,000) مجلَّة ودورية، بحلول عام 1445هـ/ 2025م.

أما الخطط التنصيريَّة فقد بلغت في العام 1424هـ/ 2003م ألفًا وست مئة وعشر (1,610) خطط،[2] وستصل سنة 1445هـ/ 2025م إلى ثلاثة آلاف (3,000) خطَّة.[3]

ويتعرَّض الطلبة الدارسون في الخارج، لحملات التنصير، بشكل واضح جدًّا. تبدأ الحملات غالبًا في معاهد اللغة، أو ربَّما بدأت في المكاتب المخصَّصة لرعاية الطلبة الأجانب، في الكلية، أو الجامعة. هذا عدا عن أفراد يقرعون أبواب المنازل، من شهود يهوه، وغيرهم، «يبشِّرون» بالمسيح عيسى ابن مريم ـ عليهما السلام ـ.

---

(1) زينب عبدالعزيز. حرب صليبية بكل المقاييس. ـ مرجع سابق. ـ ص24.

(2) انظر: دون م. ماكوري. التنصر: خطة لغزو العالم الإسلامي. ـ د.م.: د.ن.، (1978م). ـ 915 ص.

(3) تذكر زينب عبد العزيز أن العقد الأول من الألفية الثالثة قد جُعل عِقدَ التنصير. وقد تمَّ تكليف أربعة كرادلة بعمل مشروع جماعي خاص بعِقد التنصير، من خلال الإعداد لمؤتمرات سنوية تمهيدية. انظر: زينب عبدالعزيز. حرب صليبية بكل المقاييس. ـ مرجع سابق. ـ ص 152.

المحدِّد التاسع: الاستشراق

الاستشراق (I)

تُعَدُّ ظاهرة الاستشراق من محدِّدات العلاقات بين الشرق والغرب. إلاَّ أنَّ المستشرقين المعاصرين يحاولون التهرب من هذا المصطلح. ، ذلك أن مصطلح الاستشراق كان يلقى رواجًا، في انطلاقة النهضة الفكرية العربية، وإنشاء وزارات المعارف والثقافة، ومجامع اللغة العربية، والمجامع العلمية، ومراكز البحث العلمي، وانتشار الطباعة والكتاب والدورية والمجلة والصحيفة، فكان للمستشرقين أثر في ذلك كلِّه، مسجَّلٌ في الوثائق، وكان يُنظر إليهم بانبهار فاق الحدَّ والعقل، كما كانوا محلَّ عناية وترحيب، وافتتن بهم مفكِّرون عربٌ، لأنهم مستشرقون جاؤوا من بيئات وثقافات أخرى، وكان وجودهم مثار جدل أو دهشة.[1]

وهناك الآن عددٌ من المستشرقين الذين يفضِّلون أن يصنَّفوا بأنهم علماء في أي شيء، إلا أن يكونوا مستشرقين. فهذا **أندريه ميكيل** يرفض هذا التصنيف، ويردُّ على من أدخله في زمرة المستشرقين بقوله: «أنا لست

(1) انظر إلى البحوث المستفيضة التي نشرتها مجلة **الاجتهاد** عن التحول من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا في الأعداد 47 و48 و49 و50، في صيف وخريف العام 2000م/ 1421هـ وشتاء العام 2001م/ 1422هـ، وربيع 2001م/ 1422هـ.

مستشرقًا، وأرفض هذه الكنية. أنا عروبي سحرني الأدب العربي، فانكببتُ عليه بحثًا ودراسة».[1] ويقول في مقام آخر: «لست مستشرقًا، اهتمامي يدور حول اللغة والأدب العربيين، وبصفة خاصَّة الكلاسيكي، أي حتى القرن التاسع عشر، فأنا متخصِّص في اللغة والأدب العربيين».[2]

وكذلك المستشرق الأمريكي **جون أسبوزيتو** رفض هذا التصنيف، وفضَّل أن يدعى بعالِم الإسلاميات. وهذا المستشرق الفرنسي **دومينيك شوفالييه** ينكر المصطلح، ويحمِّله تبعات تاريخية ليست إيجابية، ولذلك نراه يقول: «أن تكون مستشرقًا يعني أن تكون مهتمًّا بالشرق. وأنا مؤرِّخ لتاريخ العرب المعاصر».[3]

وهذه المستشرقة الرومانية نادية **أنجيليسكو** تتهرَّب من المصطلح، وتقول: «خلال زياراتي إلى البلدان العربية قدَّمتني الصحف أكثر من مرَّة بالمستشرقة الرومانية **ناديا أنجيليسكو**، واحتججت أكثر من مرة على هذه التسمية. طبعًا كان من أهم الأسباب لاحتجاجي أن شخصية المستشرق أصبحت مشؤومة إلى حدٍّ ما في الوطن العربي».[4] وردت هذه العبارة في كتابها **الاستشراق والحوار الثقافي**.

والمستشرق الفرنسي **مكسيم رودنسون** يرى أن كلمة **الاستشراق** لم

---

(1) علي بن إبراهيم الحمد النملة. ظاهرة الاستشراق: مناقشات في المفهوم والارتباطات. ـ ط 2. ـ الرياض: مكتبة التوبة، 1424هـ/ 2003م. ـ 210 ص.

(2) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ـ القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، 1999م. ـ ص 81 ـ 88.

(3) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب. ـ المرجع السابق. ـ ص 105 ـ 111.

(4) ناديا أنجيليسكو. الاستشراق والحوار الثقافي. ـ الشارقة: دار الثقافة والإعلام، 1420هـ/ 1999م. ـ ص 72.

تَعُد تعني شيئًا، ويقول: «إنني لا أستطيع أن أتحدَّث وأستفيض فيما ليس موجودًا. كذلك أقول بأنه لا يوجد شرق، وإنما شعوب، مجتمعات ثقافات، وبالتالي لا يوجد استشراق أيضًا، وإنما توجد أنظمة علمية لها موضوعاتها وإشكالياتها النوعية، مثل علم الاجتماع، والاقتصاد السياسي، والألسنية، والإناسة، والفروع المختلفة للتاريخ».[1]

والمستشرق الفرنسي جاك توبي يؤكِّد على أنه مؤرِّخ للشرق، وليس مستشرقًا. وعندما سأله أحمد الشيخ هل هو مستشرق؟ قال: «مستشرق لا، كما لا أعرف إذا كان ما يزال هناك وجود لبعض المستشرقين أم لا. هذا مصطلح قديم».[2]

وسابع هؤلاء هو برنارد لويس الذي يمقُت مصطلح الاستشراق، ويدعو إلى رميه في زبالة التاريخ،[3] حيث يقول: «لقد أصبحت كلمة «مستشرق» منذ الآن فصاعدًا ملوَّثةً»، ويقول أيضًا: «وهكذا تمَّ رمي مصطلح «المستشرق» في مزبلة التاريخ. ولكن المزابل ليست أماكن مضمونة ولا نهائية. فالواقع أن كلمتي مستشرق واستشراق اللتين رميتا من قبل العلماء بصفتهما لا جدوى منهما، قد استعيدتا من جديد ووظِّفتا ضمن معنى مختلف: أي ككلمتين تدلاَّن على الشتيمة والمماحكة الجدالية».[4]

---

(1) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب. ـ مرجع سابق. ـ ص 37 ـ 45.

(2) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب. ـ المرجع السابق. ـ ص 157 ـ 167.

(3) أسرة تحرير التسامُح. «العرب والإسلام والغرب والظروف الراهنة: مقابلة مع برنارد لويس». ـ التسامُح ع 5 (شتاء 1425هـ/ 2003م). ـ ص 263 ـ 272.

(4) برنارد لويس. «مسألة الاستشراق». ـ في: هاشم صالح، معدّ ومترجم. الاستشراق بين دعاته ومعارضيه. ـ ط 2. ـ بيروت: دار الساقي، 2000م. ـ ص 159 ـ 182.

ويكرِّر **برنارد لويس** قوله: «لقد أصبحت كلمة «مستشرق» منذ الآن فصاعدًا ملوَّثةً هي الأخرى أيضًا، وليس هناك أي أمل في الخلاص. ولكن الضرر هنا أقل: لأن هذه الكلمة كانت قد فقدت قيمتها، وحتى أولئك الذين كانت تدلُّ عليهم تخلَّوا عنها، وقد تجلَّى هذا التخلِّي رسميًّا في المؤتمر الدولي التاسع والعشرين للمستشرقين الذي عقد في باريس صيف 1394هـ/ 1973م. وكان ذلك التاريخ يصادف الذكرى المئوية لأوَّل مؤتمر دولي للمستشرقين المجتمعين في المدينة نفسها».(1) وليس هذا هو موقف المستشرق **برنارد لويس** الثابت، إذ سبق له تعريف الاستشراق بتفصيل أكثر التصاقًا بالنظرة العلمية.(2)

ولعل المستشرقة **ناديا أنجيليسكو** قد أجابت على التساؤلات التي قد تطرح عن سبب هذا التهرُّب من المصطلح، إذ إن القدرة على التمييز والتمحيص، التي اتَّسم بها الفكر العربي والإسلامي، قد وُفِّقت إلى تعرية الاستشراق، وبيان ما حمل من ضرر على الفكر والثقافة في إجماله، وبالتالي كانت هناك طروحات قويَّة وقفت في وجه الاستشراق والمستشرقين، كان من ضمنها المناظرات والمحاورات، مما أدَّى في ضوء ذلك إلى تقليص النفوذ الاستشراقي، ثم توجَّه المستشرقون إلى العلوم الأخرى، بجانبها الإعلامي، والرغبة في الظهور الإعلامي، تعليقًا على الأحداث المتتالية، التي تعصف بالمنطقة، من وجهة نظر تظلُّ استشراقية، مما يولِّد مصطلحًا جديدًا، قد يصدق عليه الاستشراق الإعلامي، وربما الإعلام الاستشراقي.

---

(1) برنارد لويس. «مسألة الاستشراق». ـ في: هاشم صالح، معدّ ومترجم. **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**. ـ المرجع السابق. ـ ص 163.

(2) انظر: عبدالله علي العليان. **الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف**. ـ الدار البيضاء: المركز العربي الثقافي، 2003م. ـ ص 12.

وفي هذا التوجُّه الأخير خروج، قد لا يكون مرغوبًا فيه، من قبل المستشرقين الذين لا يزالون يتمسَّكون بالمصطلح المطلق الاستشراق، دون تقييده بأيِّ صفة، حتَّى تلك الصفة التي يراد منها الإبقاء عليه، متميِّزًا عن أيِّ طرح سطحي للحاضر، بما يكتنفه من أحداث متسارعة، طغى عليها البُعد السياسي، وإن تكن في أصلها موجَّهة إلى البعد العَقَدي. فقد ظهر من ينعت الاستشراق «الأصيل» بالاستشراق التقليدي، أو ربَّما يعبَّر عنه بالاستشراق التقليدي الكلاسيكي،[1] ويرى أنه «لا يزال الكثير من المستشرقين سجناء الاستشراق. إنهم منغلقون على أنفسهم داخل «غيتو»، وهم سعداء في ذلك غالبًا! بل إن مفهوم الاستشراق نفسه ناتج عن ضرورات عملية عابرة التقى عندها العلماء الأوروبيون المتمرِّسون بدراسة الثقافات الأخرى. وقد تدعّم هذا المفهوم بواسطة هيمنة مجتمعهم على المجتمعات الأخرى، وشوِّهت هذه الحالة بقوَّة رؤيتهم للأشياء».[2]

وهكذا فإن تحوير المصطلح إلى أيِّ مصطلح آخر، قد يكون مقبولاً في هذا الزمان، بديلاً عن مصطلح الاستشراق، ولكن يجب أن يحصل التحوّل في مضمون وعمل هذا المصطلح كي لا تكون الشخصيات التي تعمل بمضمونه غير مقبولة في ما يأتي من الزمان.

والتهرُّب من المصطلح لا يعفي من استمرار التمسُّك بالمضمون، وهو، أو منه، النظر إلى ثقافةٍ بعيون ثقافةٍ أخرى، وعدم القدرة على تلبُّس

---

(1) مكسيم رودنسون. «وضع الاستشراق المختص بالإسلاميات: مكتسباته ومشاكله». ـ في: هاشم صالح، معدّ ومترجم. **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**. ـ مرجع سابق. ـ ص 85 ـ 97.

(2) مكسيم رودنسون. «الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا». ـ في: هاشم صالح، معدّ ومترجم. **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**. ـ المرجع السابق. ـ ص 39 ـ 83.

الثقافة المنظور إليها في ظل التمسُّك بالثقافة الناظرة، بما تحمله هذه الثقافة المنظور منها تجاه الثقافة المنظور إليها، من منطلقات دينية، وتاريخية، وسياسة، واقتصادية، ثم أخيرًا الاجتماعية والأنثروبولوجية.[1] على أنه من المهمّ هنا ألا يُفهم هذا الطرح على أنه توجُّهٌ أو رغبةٌ في صدّ الباب أمام الغير ليتعاطى الثقافة الإسلامية والعربية، فهذه رغبةٌ لا تحصل، لم تحصل، ولن تحصل، إذ إن هذه الثقافة مثار جدل ونقاش طويل وعريض، طويل من حيث المدى التاريخي والمستقبلي،[2] وعريض من حيث الاهتمامات، وتفرُّع هذه الثقافة وترابطها مع ثقافات أخرى.

الاستشراق (II)

منذ انطلاقة الاستشراق من الأديرة والمعابد، على يد البابا **سلفستر الثاني** (القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي)، كما يفصِّل الدكتور **محمَّد ياسين عريبي**، والحوار بين الشرق والغرب لا يزال مستمرًّا، إلا أن انطلاقة الاستشراق هذه جاءت تعضيدًا لحملات التنصير.

ويقول **محمَّد ياسين عريبي** في كتابه المهمِّ **الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي**: «وبغضِّ النظر عن التفاصيل والخوض في شتَّى العلوم العربية، التي نقلت إلى الغرب، عن طريق مدارس جنوب إيطاليا، كالطب والصيدلة والزراعة والكيمياء والميكانيكا والعلوم الطبيعية بصورة عامَّة،

---

(1) رضوان السيِّد. «الصراع على الإسلام من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا». ـ التسامُح. ـ ع 5 (شتاء 1425هـ/ 2003م). ـ ص 71 ـ 81.

(2) انظر: محمَّد محفوظ. **الإسلام، الغرب وحوار المستقبل**. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1998م. ـ 230 ص.

والصناعة والفلسفة بفروعها، فإن الدافع الأساسي لنقل هذا التراث هو التبشير الذي اتخذ من الاستشراق وسيلة تحقق الغاية؛ إذ إن معرفة الحضارة الإسلامية هي الأساس لانتصار الصليب على الهلال. وإذا كان الصليبيون قد ولَّوا الأدبار، بعد صراع دام أكثر من مائتي سنة، فإن الغرب قد انتصر بالفعل في هذا الصراع، من خلال سلبه لحضارة الشرق. وهذا ما يفسِّر نشاط الترجمة في القرنين الثاني والثالث عشر»[(1)].

ثم يقول في الصفحة التالية: «وإذا كانت الأفكار أسبق من الظواهر فإن استعمار البلاد العربية الإسلامية في (ق19 ـ 20م) في طرف الغرب، لم يكن إلا نتيجة لاستلاب الفكر العربي الإسلامي في القرنين السابقين، من ديكارت إلى كانط. وقد خطَّط التبشير والاستشراق لمثل هذا الاستعمار منذ البداية. ولعلَّ أوضح صورة لهذا التخطيط ما نلمسه في مدارس الترجمة بالجناح الشمالي الغربي من الزاوية المنعكسة، وخاصَّة في مدرسة طليطلة»[(2)].

هذا الطرح ما هو إلا امتداد للحوار بين الشرق والغرب، إن هذا الحوار يصطبغ اليوم بقدر لا يُستهان به من السطحية، حتى في مفهوم الاستشراق، الذي يُعتقد، على نطاق واسع، أنه سيعود إلى الأضواء، بعدما حلَّ بالعالم 11/ 9/ 2001م، الموافق 26/ 6/ 1422هـ، ومن ذلك زيادة

---

(1) محمَّد ياسين عريبي. **الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي**: نقد العقل التاريخي. ـ الرباط: المجلس القومي للثقافة العربية، 1999م. ـ ص 142. وانظر في مجال تأثير النقل والترجمة: علي ابن إبراهيم الحمد النملة. **مراكز النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية**. ـ ط 2. ـ الرياض: المؤلف، 1424هـ/ 2004م. ـ 200 ص.

(2) محمَّد ياسين عريبي. **الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي**. ـ مرجع سابق. ـ ص 143.

التحامُل على العرب والمسلمين، وعلى الإسلام نفسه، بطريقة تناسب الزمان، إلى درجة التدخُّل في فهم الإسلام، وإفهامه للأجيال القادمة. وفي هذا خطورةٌ، لا بدَّ من التنبُّه لها، وإعداد العدَّة الثقافية والفكرية لمواجهتها، من قِبَل الاختصاصيِّين في الاستشراق.

ومن هذا الطرح ما ظهرت به الكاتبة الإيطالية **أوريانا فالاتشي** في كتابها **الغضب والاعتزاز**. والكاتبة ليست مستشرقة، بالمفهوم الدقيق للاستشراق، ولكنها روائية، وصحفية مقيمة في **نيويورك**. ومع هذا صدر كتابها بالإيطالية، وترجم إلى الفرنسية. وركَّزت فيه على الجالية العربية المسلمة في الغرب، ووصفتهم بأنهم قوم يلوِّثون القارَّة، فهم نفايات مغتصبون، وعهرة حاملون لمرض الأيدز، أينما حلُّوا ورحلوا. وهم يقومون بالتكاثُر بيننا كالجرذان. وتنصح صويحباتها الأوروبيات برفس المهاجرين بالأقدام على قفاهم، كما قامت هي بذلك، وتُهين الإسلام إهانة مباشرة، وترى أنه هو سبب هذا الوضع للجالية.[1]

وتذكر صحيفة **الشرق الأوسط** الاثنين 3/6/2002م أنه بِيعَ من هذا الكتاب، في **إيطاليا**، وحدَها، مئة ألف (100,000) نسخة، في أقلّ من شهرين، ومثل هذا بالفرنسية. وتعمل الكاتبة على ترجمته إلى اللغة الإنجليزية. ومن المهم أن **فالاتشي** تنشر مقالاتها هذه، التي جمعتها في هذا الكتاب **الغضب والاعتزاز**، في صحيفة **بانوراما** الإيطالية الواسعة الانتشار، لمالكها **برلسكوني**، كما تذكر صحيفة **الشرق الأوسط**.

هذه الصحفيَّة تذكِّر بتلك الممثِّلة الفرنسية، **بريجيت باردو**، التي

---

(1) هناك المزيد من المناقشة مع الكاتبة الصحفية الروائية **أوريانا فالاتشي**، عند الحديث عن المحدِّد السادس عشر: الإعلام.

أطلقت كلماتٍ ووصفًا مقيتًا للمسلمين، وطالبت بإخراج المهاجرين المسلمين من فرنسا، باعتبارهم ملوِّثين للثقافة الفرنسية، فأقامت الجالية المسلمة دعوى ضدَّها، اضطرَّت معها للاعتذار.

إذا كان من محدِّدات العلاقة بين الغرب والشرق (المسلمين هنا) قيام ظاهرة الاستشراق، فإن هناك رابطًا قويًّا بين الاستشراق والتنصير، من حيث التقاء الأهداف، وإن اختلفت الوسائل. وإذا كانت هذه العلاقة القوية تخفُت مع الزمن، فإن ذلك عائد إلى وضوح فكرة الاستشراق لدى المسلمين، والحدِّ من قبولها، بعدما تبيَّن ارتباطها بالتنصير من جهة، وبالتيارات الموجَّهة إلى المسلمين من جهة أخرى، تلك التيَّارات، مثل الاستعمار المنقشع، والهيمنة والتغريب المستعر.

ويمكن القول إن كل منصِّرٍ، موجَّهٍ إلى المسلمين، يُعَدُّ مستشرقًا، وليس بالضرورة العكس، فليس كل مستشرقٍ منصِّرًا، وقد كتب **نجيب العقيقي** موسوعته العلمية حول المستشرقين، وأدرج معهم المنصِّرين أمثال **السموأل (صموئيل) زويمر**، **ولو شاتليه**، بل إن طلائع المستشرقين، بحسب تصنيف **نجيب العقيقي**، قد انطلقوا من الكنائس والأديرة،[1] ومن المستشرقين الأوائل والمتأخِّرين من هم ذوو مناصب دينية كالأب **لويس شيخو**، والأبِّ **لوي ماسينيون**. وهكذا تتَّضح العلاقة بين التنصير والاستشراق، في تحديد العلاقة بين الغرب والشرق الإسلامي.[2]

---

(1) نجيب العقيقي. المستشرقون: موسوعة في تراث العرب، مع تراجم المستشرقين ودراساتهم عنه، منذ ألف عام حتى اليوم. ـ 3 مج. ـ ط 4. ـ القاهرة: دار المعارف، (1980م). ـ 1: 110 ـ 125.

(2) انظر في العلاقة بين الاستشراق والتنصير: علي بن إبراهيم الحمد النملة. المستشرقون والتنصير: دراسة للعلاقة بين ظاهرتين، مع نماذج من المستشرقين المنصرين. ـ الرياض: مكتبة التوبة، 1418هـ/ 1998م. ـ 178 ص.

ولا تتَّضح العلاقة بمجرَّد إيراد هذه النماذج من الأسماء، ولكنَّها تتَّضح أكثر من ذلك بمتابعة الموسوعة المذكورة، التي عدَّ صاحبُها نفسَه من المستشرقين الموارنة، الذين عَقَد لهم فصلاً خاصًا، بالرغم من عربيَّتهم، ونشأتهم في الوسط العربي، والثقافة الإسلامية، لاسِيَّما في الشام ومصر.(1)

وقد استفاد المنصِّرون من المستشرقين كثيرًا، واستفاد المستشرقون من المنصِّرين قليلاً، ذلك أن فائدة المستشرقين جاءت من خلال الجهود العلمية، التي قاموا بها، لاسِيَّما الدراسات التي قاموا بها حول الإسلام، وتراث المسلمين، وواقعهم المعاصر، وينبغي وضع كلمة «العلمية» وصفًا للجهد بين علامتي تنصيص، للتنبيه إلى أن جهود المستشرقين ليست كلُّها علمية، بالمفهوم الذي يُراد من هذا المصطلح.

واستفاد المستشرقون من المنصِّرين الميدانيين، من خلال انطباعاتهم التي سجَّلوها عن المجتمع المسلم الذي عايشوه، فخرجوا منه بهذه الصور، التي لا تعبِّر عن الإسلام، بقدر ما هي خرافات عن الإسلام في المجتمع المسلم، فعدُّوها من الإسلام، وجعلوا الناس حُجَّة على الدين أخذًا بالنظرية الاجتماعية، التي تقول إن الدين يؤخذ بقدر ما يأخذ منه الناس، الأمر الذي أدَّى إلى تصنيف الدين إلى جملة من الأديان، فالإسلام إسلامات، وليس إسلامًا واحدًا، إذ إن هناك عندهم الإسلامَ الشعبي، والإسلامَ التقليدي، والإسلامَ السياسي، والإسلامَ اليساري،

---

(1) نجيب العقيقي. المستشرقون. ـ مرجع سابق. ـ 3: 317 ـ 338. وترجم لنفسه من ص 335 ـ 338.

والإسلامَ اليميني، والإسلامَ الوسط، والإسلامَ المتطرِّف، والإسلامَ العلماني، والإسلامَ المعولم.[1]

وأخذ بعض المفكِّرين العرب بهذه التقسيمات، وأشاعوها بين الناس، ودَعَوهم إلى تصنيف إسلام الأشخاص، بحسب ما يظهر عليهم من قرب أو بعد عن هذا الإسلام أو ذاك. ولم يقف هذا التأثير على المفكِّرين العرب، الذين أخذوا هذا التصنيف، أيضًا، محدِّدًا في العلاقة بين الشرق والغرب، بل إن المؤسَّسات الغربية الأخرى قد أخذت هذا التصنيف مأخذ الجدِّ، وبَنَتْ عليه قراراتها، لاسِيَّما المؤسسات السياسية التي تتَّضح فيها وجهة العلاقة وضوحًا قويًّا. إذ لم تقتصر تأثيرات التنصير والاستشراق على الشرق، وعلى النظرة العامة إليه، بل إنها أصبحت محدِّدًا في العلاقة، تقوم عليها قرارات مصيرية، تؤثِّر في حياة الغرب وحياة الشرق معًا.

وتأثيرها في حياة الغرب جاء من العمل على الحدِّ من انتشار الدعوة الإسلامية، وتأثيرها على حياة الشرق جاء من عدم ثقة الغرب في الشرق والخوف منه،[2] أخذًا في الحسبان أن الحديث الآن يدور حول العدوّ الجديد للغرب وللحضارة الغربية، المتمثِّل في الإسلام.[3]

---

(1) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. **الاستشراق والدراسات الإسلامية: مصادر المستشرقين ومصدريتهم**. ـ الرياض: مكتبة التوبة، 1418هـ/ 1998م. ـ 262 ص.

(2) انظر: «الخواف من الإسلام في موقف الغرب من الإسلام». في: زكي الميلاد وتركي علي الربيعو. **الإسلام والغرب: الحاضر والمستقبل**. ـ ط 2. ـ بيروت: دار الفكر، 1421هـ/ 2001م. ـ 208 ص.

(3) ألان غريشز «الإسلامفوبيا». ـ ترجمة وتعليق: إدريس هاني. ـ **الكلمة** ع 40، مج 10 (صيف 2003م/ 1424هـ): 104 ـ 120.

الاستشراق (III)

هناك رأي يعيد الفكرة الاستشراقية إلى انطلاقة الحروب الصليبية، ورأي آخر يعود بالاستشراق إلى دخول المسلمين الأندلس، وبدء العلاقة العلمية بينهم وبين نصارى أوروبا، مما أدَّى إلى تعلُّم اللغة العربية والقرآن الكريم، ويقال إن هذا التلقِّي على المسلمين كان بقصد إخراجهم من الأندلس، وقد كان ذاك، إلا أن القصد لم يقتصر على ذلك، بل إن الفكرة الاستشراقية يمكن أن تُعاد إلى هدفين أساسيَّين:

أحدهما: حماية النصارى من الدخول في الإسلام، **والثاني**: الحدُّ من انتشار الإسلام في ديار النصارى، وفي ديار أخرى، يطمع النصارى في أن يكون لهم فيها قدم، عن طريق الحملات التنصيرية.

وعلى أي حال، قام الاستشراق في بداياته ليدرس الإسلام، من قبل علماء نصارى، ثم يهود، كان موقعهم الجغرافي، بالنسبة لدار الإسلام، في الغرب في ذلك الزمان، إلا أنه مع مرور الأيام وانتشار الإسلام، وبالتالي انتشار الاستشراق، لم يَعُد للجهة الجغرافية معنى في إطلاق الشرق والغرب، كما أُشير إلى ذلك في محدِّد الجهوية، بل أصبح الغرب يمثِّل فكرًا، وأصبح الشرق يعني شيئًا فكريًّا، غير الفكر الغربي، بما في ذلك الفكر الفارسي والهندي والصيني، ونحوها.

وأصبح الاستشراق، في أحد مفهوماته، هو اشتغال غير المسلمين بعلوم المسلمين، وعاداتهم، وتقاليدهم، وآدابهم، وأساطيرهم، وهذا الإطلاق إطلاقٌ اصطلاحي، إذ لا يعني هذا الكتاب المعنى الأشمل للاستشراق، الذي يعني دراسة الشرق، لاسِيَّما أن هناك في الشرق من يدرس الإسلام، ويُعَدُّ من المستشرقين، كالاستشراق الروسي في الجانب

الآسيوي منه، والاستشراق الصيني، والاستشراق الياباني أخيرًا، الذي يحتاج وحده إلى دراسة مستقلة؛ نظرًا لكونه ظاهرةً فريدة.

ومنذ انتشار الإسلام في الأندلس إلى اليوم والاستشراق يُعَدُّ عاملاً مهمًّا من عوامل تحديد العلاقة وطبيعتها بين الشرق والغرب، إذ إن غالبية الاستشراق، وليس كلَّه، كان سببًا، ولا يزال، في قيام فجوة بين الشرق والغرب، وزاد في هذه الفجوة اعتماد المتأخِّرين من المستشرقين على المتقدِّمين منهم، مما أدَّى إلى تراكم الأخطاء، وزيادة سوء الفهم مع الزمن، برغم وجود محاولات جادَّة منهم لفهم الإسلام، بمنأى عن الاستشراق. ومع وجود هذه الظاهرة داخل ظاهرة الاستشراق، يظل الاستشراق في عمومه تيَّارًا يسيء إلى الإسلام، ويسيء تقديمه للآخرين، بقصد غالبًا، ودون قصد في حالات خاصة.

والذين سعوا إلى فهم الإسلام من الغربيِّين فهمًا صحيحًا لم يفهموه عن طريق الاستشراق، بل إنهم ربما تجنَّبوا إسهامات المستشرقين، علمًا منهم أن المستشرقين عاملٌ سلبيٌّ من عوامل تحديد العلاقة بين المسلمين والغرب، أو من عوامل تحديد العلاقة بين الشرق والغرب.

والمستشرق التركي الأصل، البريطاني الجنسية، اليهودي المعتقد، الصهيوني الفكر، الأمريكي بالتجنُّس **برنارد لويس** ، يمثِّلُ نموذجًا صارخًا لهذا الطرح، وله إسهامات كثيرة في مجال الاستشراق، نزع في البداية إلى دراسة الفِرَق التي انبثقت عن الإسلام، فكتب عن الحشَّاشين، وكتب عن أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرامطة، وكتب في التاريخ الحديث كتاباتٍ ليست في مستوى البحوث التي قدَّمها في الكتابات التاريخية، ذلك أن النزعة الصهيونية، التي يصرِّح بها هو ويؤكِّدها، سيطرت على كتاباته في التاريخ الحديث، فظهرت أقرب إلى الكتابات الإعلامية، منها إلى

الكتابات العلمية المنهجية، فكتب عن الغرب والشرق الأوسط، والإسلام والغرب،[1] وعن صدام الحضارات،[2] صدىً لما كتبة زميله **السموأل «صموئيل» هنتنجتون**، وكان العنوان الفرعي لهذا الكتاب: «المسيحيون والمسلمون واليهود في عصر الاكتشافات»،[3] وكتب عن الشرق الأوسط: **ألفا سنة من التاريخ من فجر المسيحية حتى يومنا هذا**.

وكتب عن الساميين وغير الساميين، ولجأ إلى تركيا وسماها في أحد كتبه **تركيا الحديثة**. وجعلها في كتابه الأخير: **مستقبل الشرق الأوسط** هي القوة القادمة في هذه المنطقة في العقود الخمسة القادمة، وهي «المرشحة للعب الدور الأول مع إسرائيل في الشرق الأوسط»، خلال هذه العقود القادمة. وهو متأثِّر بحركة **مصطفى كمال أتاتورك**، التي يَعُدُّها انطلاقة تركيا الحديثة، ويعوِّل عليها في أن تكون البديل الذي يريده من خلال منطقه الفكري والعقدي، ذلك أنه يرى ما لم يصرِّح به، وهو أن البلاد

---

(1) برنارد لويس. **الحشّاشون** *The Assassins: A Radical Sect in Islam*. - London: Al Saqi Books, 1985. 166 p. وانظر أيضًا: Bernard Lewis. *The Political Language of Islam*. - Chicago: The University of Chicago, 1988. - 168 p.

وقد ترجمه إلى اللغة العربية: إبراهيم شتا بعنوان: **لغة السياسة في الإسلام**. ـ قبرص: دار قرطبة، 1993م. ـ 173ص.

(2) Bernard Lewis. *What Went Wrong: Western Impact and middle Eastern Response*. - London: Author, 2002. - 200 p.

وقد ترجمه إلى اللغة العربية محمَّد عناني بعنوان: **أين الخطأ؟: التأثير الغربي واستجابة المسلمين**. ـ تقديم ودراسة: رءوف عباسي. ـ القاهرة: سطور، 2003م. ـ 269 ص.
وانظر أيضًا:

Bernard Lewis. *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*. - London: Author, 2003. - 175 p.

(3) برنارد لويس. **الغرب والشرق الأوسط: سجال وتباين**. ـ ترجمة وتعليق: سمير مرقس. ـ القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات، 1999م. ـ 66ص.

الأخرى المشمولة في مصطلح الشرق الأوسط جغرافيًّا، كلُّها تميل إلى تطبيق الدين في قضيَّتها مع اليهود في فلسطين المحتلة.

وهو لا يريد هذا البُعد أن يكون هو الدافع للتعامل مع اليهود. ولذا وجد في غير البلاد المجاورة لفلسطين بديلاً مناسبًا، فَهِمَ هو منه أنه سيقبل بالأمر الواقع، ويتعامل مع اليهود من هذا الواقع. وهذه هي النظرة الإعلامية التي وقع فيها برنارد لويس في إيجاد البديل، لأن من رشَّحه بديلاً ليس بالضرورة قانعًا بهذا الواقع، إذ تظل تركيا بلدًا مسلمًا قادت العالم الإسلامي قرونًا طويلة، وتربط شعبها عاطفة قويَّة نحو الإسلام والمسلمين، لاسِيَّما مع استقلال جمهوريَّات الاتحاد السوفييتي: أذربيجان، وقازاخستان، وقرقيزيتان، وتركمانستان، وأوزبكستان، وطاجيكستان، وهي دول إسلامية على حدودها.

والدول الإسلامية الست، المستقلة عن الاتحاد السوفييتي السابق، ذات ارتباط بالتركيَّة والأتراك، لغةً وثقافةً، وارتباط آخر بالفارسيَّة، لغةً وثقافةً كذلك، ولكنه ليس في مستوى الارتباط بالتركيَّة، وإنما هي أمانٍ، وتوقُّعاتٌ، جاءت في عنوان كتاب تنبُّؤات برنارد لويس. والترجمة العربية غير دقيقة، والأَولى أن تكون توقُّعات؛ لأنها تناسب مقابلها الأجنبي (Predictions).[1]

وكان هذا المستشرق محورَ البحث، الذي قام به الدكتور مازن بن صلاح المطبقاني من جامعة طيبة في المدينة المنوَّرة، وهو بحثٌ مستفيضٌ، نال عليه الباحث درجة الدكتوراه، وهو حُجَّة في أعمال برنارد

---

(1) برنارد لويس. مستقبل الشرق الأوسط: تنبؤات. ـ بيروت: رياض الريس، 2000م. ـ 140ص.

لويس، فقد ذهب إليه بنفسه، وحاوره وناقشه، وضاق المستشرقُ من الباحث، كما يذكر الباحث.[1]

ومهما يكن من أمر فإن كتاب برنارد لويس الأخير **مستقبل الشرق الأوسط** قد أثبت، في تحليلاته، نقاطًا عدة، أكدت توجهه إلى التاريخ الحديث، ولجوءه إلى التحليل السريع الإعلامي، الذي لم يكن معهودًا عنه في إسهاماته في تاريخ الشرق الأدنى. وهو بهذا يحقِّق من الغايات لانتمائه ومعتقده وفكره أكثر مما يحقِّقه، أو حقَّقه، لهما في مسيرته الأولى، وإن ضحّى بسمعته العلمية، وبعمق البحث العلمي، وقدر يسير جدًا من التحليل الموضوعي.[2]

الاستشراق (IV)

لقد ناقشت بعض الطروحات العربية صورة العربي في الدراسات الاستشراقية الحديثة، وكذلك في الطرح الإعلامي السريع، القائم غالبًا على الإثارة. وبعض الغربيين يعاني كذلك من الطرح العربي لصورة الغربي في الدراسات التي تصدَّت للاستشراق، كما تصدَّت لصورة العربي في الإعلام الغربي، مما أدَّى إلى محاولة الإساءة للإنسان الغربي، الذي يبني اليوم حضارة قائمة على العلم والتقانة، ويسعى إلى التخلُّص من

---

(1) مازن بن صلاح مطبقاني. **الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي: دراسة تطبيقية على كتابات برنارد لويس**. ـ الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1416هـ/ 1995م. ـ 614 ص.

(2) في مناقشة أفكار برنارد لويس انظر «دليل الرجل الذكي إلى التشهير بالعرب والمسلمين» في: . جلال أمين. **عصر التشهير بالعرب والمسلمين: نحن والعالم بعد 11 سبتمبر 2001**. ـ القاهرة: دار الشروق، 2004م. ـ ص 72 ـ 87 .

خلفياته الدينية والذاتية. ومثل هذا الطرح هو ما يمكن أن يصدق عليه بأنه نواة للاستغراب الذي ستأتي مناقشته في مُحَدِّد لاحق.[1]

واللافت أن بعضًا من دارسي العربية والإسلام من أمثال **دومينيك شوفالييه**، وهو مستشرق فرنسي، يدعو العرب إلى التخلِّي عن تراثهم ودينهم، في سبيل تبنِّي هذه الحضارة، القائمة على العلوم والتقانة.[2] ولا يُتوقَّع للعربي، أو المسلم، مثل غيره، أن يتخلَّى عن تراثه ودينه، ويستعيضَ عنه بحضارة العلوم والتقانة، وإن دعا إلى ذلك بعضُ الداعين، ذلك أن العرب المسلمين يدركون أن الدين هو الذي يدعو إلى حضارة العلوم والتقانة، بخلاف فهم بعض المتديِّنين الغربيِّين لدينهم، الذي رأوا فيه مانعًا من العلوم والتقانة. وهذا ما أظهرته عدة دراسات ولا سيما الكتب التي نشرها **مركز دراسات الوحدة العربية** عن الأبعاد الدينية في السياسات الغربية، وخاصّة في **الولايات المتحدة الأمريكية**.[3]

ومهما كان التوجُّه نحو الاستشراق، فإن المطلوب تجنُّب الإثارة، وتجنُّب اللجوء إلى الطرح الإعلامي السطحي، في قضايا عميقة جدًّا، تحتاج إلى بحث علمي جادٍّ، بعيد تمامًا عن القفز إلى النتائج، ناهيك عن وضع النتائج قبل المقدِّمات. ذلك أننا مطالبون بالقِسط والعدل مع جميع من نتعامل معهم، والعدلُ أقرب إلى التقوى. قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا

---

(1) انظر: نخبة من الكُتَّاب. **الغرب بعيون عربية**. ـ 2 ج. ـ الكويت: مجلة العربي، 2005م. ـ (سلسلة: كتاب العربي: 59، 60).

(2) أحمد الشيخ. **من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق**. ـ القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، 1999م. ـ 239 ص.

(3) يوسف الحسن. **البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي ـ الصهيوني: دراسة في الحركة المسيحية الأصولية الأمريكية**. ـ ط 2. ـ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997م. ـ 222 ص.

الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْم عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بما تَعمَلُونَ﴾ [الآية 8 من سورة المائدة].

ومن هذا المنطلق، لا بدَّ من الإشادة ببعض المستشرقين المنصفين، الذين أثْروا التراث الإسلامي، وبالتالي الثقافة الإسلامية، بما قاموا به من جهود، تذكرُ فتشكر، من حفظ للتراث، وتحقيقه، ودراسته، وترجمته، وما إلى ذلك من جهود جادَّة، لم يكُن فيها مجالٌ لما جرى التَّركيز عليه في هذا المحدِّد، وكان للاستشراق الألماني فيها قصب السبق.[1]

(1) انظر في مناقشة هذه الفكرة: علي بن إبراهيم الحمد النملة. المستشرقون ونشر التراث: دراسة تحليلية ونماذج من التحقيق والنشر. ـ ط 2. ـ الرياض: مكتبة التوبة، 1424هـ/ 2003م. ـ 191 ص.

المحدِّد العاشر: الاستغراب

الاستغراب (I)

نبعت الدعوة إلى وجود علم الاستغراب من الشعور بأن الساحة العربية الفكرية والثقافية تكاد تخلو من معرفة الغير.[1] وهذا زعم جاء نتيجة للتقصير في تتبُّع النتاج الفكري العربي الإسلامي، الذي لم يخلُ، في زمن من أزمان ازدهاره، من الحوار الفكري الثقافي مع الغير، لكن هذا لم يُسمَّ علمًا، أو استغرابًا، أو نحو ذلك، ولكنه أخذ طابع الردود على الغير، وتبيان الحق في الديانات الثلاث؛ اليهودية والنصرانية والإسلام، بما في ذلك التعرُّض لطبيعة عيسى ابن مريم ـ عليهما السلام ـ من أنه لم يكن إلا عبدًا من عباد الله، أرسله الله بشيرًا ونذيرًا، فكان ـ عليه السلام ـ مبشِّرًا اصطفاه الله تعالى بالرسالة، ومعجزات مؤيِّدات لرسالته ـ عليه السلام ـ.

كل هذا حدا ببعض المفكِّرين العرب المعاصرين إلى أن يدعوا إلى قيام علم الاستغراب، فانبرى الدكتور حسن حنفي، ونشر كتابًا ضخمًا في مجلَّد واحد، بعنوان مقدمة في علم الاستغراب، ليأتي هذا العلم مواجهًا

---

(1) مازن مطبقاني. الغرب من الداخل: دراسة للظواهر الاجتماعية. ـ أبها: نادي أبها الأدبي، 1418هـ/ 1997م. ـ 115 ص.

للتغريب «الذي امتدَّ أثره ليس فقط إلى الحياة الثقافية وتصوُّراتها للعالم، وهدَّد استقلالنا الحضاري، بل امتدَّ إلى أساليب الحياة اليومية، ونقاء اللغة، ومظاهر الحياة العامَّة وفنِّ العمارة».[1]

وقد يقال إن هذا جانب واحد من جوانب الحوار، وهو الاستغراب، مركِّزٌ على البعد الديني، لاسِيَّما الجانب العَقَدي منه، وهذا صحيح، إذ إن الاستشراق في منطلقاته الأولى كان على هذه الشاكلة من التركيز على الأبعاد الدينية للإسلام، معرِّجًا على القرآن الكريم والرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ، والرسالة، والسُّنة النبوية، والصحابة، والفتح الإسلامي.

والجوانب الأخرى للاستغراب، إذا سمح المصطلح، تمثَّلت في نقل الحضارات الأخرى، وفكرها المتماشي مع الإسلام، وعلمها كذلك، عن طريق النقل والترجمة عن اللغات الأخرى، بما في ذلك ترجمة لغة التعامُل الإداري (الدواوين)، عندما تبيَّن أن الإجراءات الإدارية، بما فيها اللغة، قد نُقلت من ذوي التجارب السابقة. وليس النقل والترجمة عن الغير شكلاً من أشكال الاستغراب الواضح، ولكنهما تسهمان، دون شكٍّ، في تلقِّي الأفكار، ثم معرفتها من خلال ما ينقل من نتاج القوم، العلمي والأدبي والفني.

وليس الاستغراب أو (غربلوجيا) هي أن نتعامل مع الغير، بالمنطلق نفسه، الذي تعامل فيه معنا،[2] ذلك أن منطلقاتنا نفسها تمنعنا من ذلك،

---

(1) حسن حنفي. مقدمة في علم الاستغراب. ـ بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1412هـ/ 1992م. ـ ص 18-19.

(2) انظر: حسن أوريدة. الاستغراب أو نظرة الآخر إلى الغرب. ـ محاضرة ألقيت في المغرب في افتتاح نشاط مؤسسة إدمون عمران المليح، 1425هـ/ 2004م. وتستعرض المحاضرة كتابًا صدر لكل من أفيشاي مارجليت وإيان بوروما بعنوان: الاستغراب: الغرب في أعين أعدائه *Occidentalism; The West in the Eyes of its Enemies.*

إذ إننا مطالبون بالعدل مع الغير حتى أولئك الذين بيننا وبينهم عداوة (شنآن)، وذلك من منطلق الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بما تَعْمَلُونَ﴾ [الآية 8 من سورة المائدة].

ولا يُلغي هذا الاستمرار في إيجاد مثل هذا العلم، الذي يكشف الغير كشفًا موضوعيًّا، مبنيًّا على التحليل العلمي والاجتماعي، والأنثروبولوجي، والإثنوجرافي، والسياسي، والاقتصادي، وذلك للوصول إلى رؤية واضحة للتعامل مع هذا الغير.

وعليه يمكن أن ينظر إلى الاستغراب على أنه: «الوجه الآخر والمقابل، بل والنقيض من «الاستشراق»، فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا (الشرق) من خلال الآخر (الغرب)، يهدف «علم الاستغراب» إذن إلى فكِّ العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر. والجدل بين مركَّب النقص عند الأنا، ومركَّب العظمة عند الآخر...»[1].

وقد ظهر كتاب: **التسامح بين شرق وغرب: دراسات في النقاش والقبول بالآخر.**[2] وهو خمس مقالات لكل من:

* التسامح في اللغة العربية لسمير الخليل.

* التسامح كمثال أخلاقي لبيتر ب. نيكولسون.

* التسامح والحق في الحرية لتوماس بالمدوين.

---

(1) حسن حنفي. **مقدمة في علم الاستغراب**. ـ مرجع سابق. ـ ص 23.

(2) سمير الخليل، وآخرون. **التسامح بين شرق وغرب: دراسات في النقاش والقبول بالآخر**. ـ ترجمة: إبراهيم العريس. ـ بيروت: دار الساقي، سنة 1992م/ 1412هـ. ـ 128 ص.

* التسامح والمسؤولية الفكرية لكارل بوبر.

* منابع التسامح لألفريد ج. آيير.

ويأتي هذا الكتاب في مسيرة الاستغراب، إذ إنه صدر عن سلسلة الفكر الغربي الحديث، إلا أن مقالاته الخمس المذكورة أعلاه لم تركِّز على الفكر الغربي الحديث، حيث يتحدَّث المؤلفون عن الفكر الغربي القديم.

والذي يطَّلع على مثل هذه الطروحات يستطيع الربط المقارن بين ثقافته وثقافة الغير، إذ يُلاحَظ أن طرح التسامح من منطلق غربي جعل من موروث الماضي الغربي معوِّقًا لمفهوم التسامح، بل إنه انطلق من مفهوم الإباحية مفهومًا جديدًا، أو دخيلاً للتسامح، رغم أن بعض المؤلِّفين يحذِّر من الانطلاق غير المسؤول باسم التسامح، ويشدِّد على بقاء قدر من الرقابة الدينية والاجتماعية، بل والسياسية على بعض المفهومات، التي تنعكس على السلوكيات العامة والخاصة، باسم التسامح، ومن ذلك الحفاظ على ما تعارف عليه المسلمون من الضروريات الخمس، وهي حفظ الدين والنفس والمال والعقل والنسل.

ويتَّضحُ أن لهجة المقالات الثلاث الأخيرة ركَّزت على الرغبة في بثِّ روح التسامح، من خلال انفراط عِقد الدين، الذي يدين به الكُتَّاب الأربعة؛ لاتِّهامهم رجالَ الدين بالتأثير السلبي على مفهوم التسامح.

ويغوص المؤلِّفون، كل حسب أسلوبه وطريقته، في هذا المجال، ليقدِّموا رؤية شخصية للتسامح، هي جديرة بالتوقُّفِ عندها، لمعرفة مدى محدودية عقل ابن آدم، في النظر إلى القضايا الكبرى، التي تحكم الوجود البشري، في تعامله مع ذاته، ومع خالقه، بما في ذلك محاولات فولتير

وميل ولوق، حول التسامح والحرِّية الطبيعية، ومدى الارتباط بين التسامح والحرِّية، وحدود التسامح، بل ومفهوم التسامح، بناءً على معطيات ثقافية.[1]

وعليه، فإن هناك مصطلحات متشابهة، أو مشتركة بين عدَّة ثقافات، لكنها تختلف باختلاف الثقافة نفسها. ومن ذلك **التسامح والحرِّية والأصولية والإرهاب**.[2] ولن تتأتَّى معرفة الفروقات إلا بمعرفة ثقافة الغير. ومن هنا يأتي مصطلح الاستغراب، الذي يسعى إلى معرفة ما لدى الغرب، والتعريف به.

وفي كتاب متميِّز في طرحه عن الاستشراق، لأنه عبارة عن حوار مباشر مع ثُلَّة من المستشرقين، ومَن في حكمهم من المستغربين العرب الذي أقاموا في الغرب، وتبنَّوا الفكر الاستشراقي حول الإسلام والمسلمين، أصدره **أحمد الشيخ** بعنوان: **من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق**، حاور فيه كلاً من: **جاك بيرك، ومكسيم رودنسون، وروجيه أرنالديز، وأندريه ميكيل، وجان بول شارنيه، وهوجوز، وديجو** . . . وغيرهم.[3]

وهم يدافعون عن طروحاتهم عن الشرق والإسلام، مما يعني أنهم يصدرون عن قناعة، ويأنفون من الرغبة في إقناعهم من محاور مسلم،

---

(1) سمير الخليل، وآخرون. **التسامح بين شرق وغرب**. ـ المرجع السابق. ـ 128 ص.

(2) أسامة خليل. **الإسلام والأصولية التاريخية: الأصولية بمعنى آخر**. ـ باريس: مركز الدراسات العربي الأوروبي، 2000م. ـ 208 ص. وانظر أيضًا: ديفيد لانداو. **الأصولية اليهودية: العقيدة والقوة**. ـ ترجمة: مجدي عبدالكريم. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، 1414هـ/ 1994م. ـ 416 ص.

(3) أحمد الشيخ. **من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق**. ـ مرجع سابق. ـ 240 ص.

رغم أنهم يحاولون الهروب من مصطلح الاستشراق، الذي اكتسب مع الوقت سمعة غيرَ حسنة. ومن هذا المنطلق يكون العربُ قد بدأوا يطرقون أبواب الاستغراب، بعد دعوات عدَّة لدراسة الغرب، في ثقافته وعاداته وتقاليده وآدابه.

الاستغراب (II)

لا بدَّ من التفريق في المصطلح بين الاستغراب والتغريب، إذ إن الاستغراب هو دراسات علمية وفكرية وثقافية للغرب، أما التغريب فإنما هو تقمُّص الفكر الغربي وثقافته وآدابه، على حساب الفكر الإسلامي، والثقافة الإسلامية والعربية، وما نتج عنها من آداب، وفنون، واجتماع، واقتصاد وسياسة.

ومن هذا المنطلق فإن الاستغراب يدرس، كذلك، الدين السائد في الغرب، وهو النصرانية أوَّلاً، ثم اليهودية، ويأتي الإسلام ليطغى على اليهودية في الغرب، من حيث العدد. ولسنا بحاجة إلى الاستغراب في دراسة الإسلام! على أن هناك أمورًا لها دلالات في الكتاب الكريم والسُّنة النبوية، يمكن الانطلاق منها في الدراسات، حيث إنها، من حيث تفسيرُها، تدخل في جانب التحليل، بعد اليقين بالكتاب والسُّنّة، وتقدّم مجالاً رحبًا للدراسة. ومثل هذا يمكن أن يقال عن المعتقد الذي قامت عليه الثقافة الغربية، مهما ظهرت نظرات تخلَّت عن العقيدة، ولكنها لم تتمكن من التنصُّل من البُعد الديني، مهما حاربته في الظاهر.

ومثل هذه الموضوعات هي التي يمكن أن ينظر إليها على أنها موضوعات الاستغراب، مع توكيد قويٍّ على الدراسة الموضوعية

العلمية، التي تعالج مشكلات الوقت الراهن، وقضاياه. وفي الكتاب: **حوار الاستشراق** يظهر طرحٌ قويٌّ مع المستشرقين، حول دراستهم للشرق عمومًا، وللمجتمع المسلم المعاصر بخاصة. كما يظهر أن المُحاور، أحمد الشيخ، قد واجه هؤلاء بقضايا مهمَّة حول موقفهم من الشرق، وموقف الشرق منهم، وهو ما يمكن أن يكون نواة للاستغراب، بما في ذلك نقد الاستشراق نفسه، الذي لا يزال قائمًا.[1] ومما استطاع المحاور الخروج به، هو نواة لإمكانية بناء نظرية حول موقف المستشرق نفسه من الدراسات التي يقوم بها.

وبعيدًا عن التعميم الذي اتَّسم به بعض نقَّاد الاستشراق، يوجد من المستشرقين من يحقِّق ويقرر أن بعضهم ينظر إلى دراسة الشرق عمومًا، والإسلام بخاصة، على أنه مادَّة مكروهة. وهذه جرأة في الطرح، واعتراف غير مسبوق، لأنه يُعَدُّ من الأسباب، التي أدَّت إلى ما وصلت إليه الدراسات الاستشراقية، ليس كلها، ولكن معظمها، وبالتَّالي كان نقد الاستشراق، الذي يُعَدُّ نوعًا من الاستغراب، بالمفهوم العلمي للمصطلح، وإن كان لم يتبلور بعد.

وفي المحاورات التي تضمنَّها الكتاب **حوار الاستشراق** طروحات جيِّدة، حول هذا المفهوم، تفرض الإعجاب بها، وليس بالضرورة الاتفاق التَّام معها دائمًا، ولكنه نوع من الحوار الهادئ العميق الذي يجذب القارئ إليه، ويتيح له هامشًا كبيرًا للتأمُّل والتفكر. ولا يخفى أن في هذا الطرح متعةً، وإفادةً من خلال ملاحقة ظاهرة الاستشراق، والرغبة في الاستزادة من قراءة ما يكتب حوله من نقد، له أو عليه.

---

(1) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: **حوار الاستشراق**. ـ المرجع السابق. ـ 240 ص.

وهذا الكتاب في غاية الأهمية، لمن يعنيهم نقد الاستشراق، فيما بدأ يُطرح الآن على أنه دعوة إلى قيام علم أو ظاهرة الاستغراب، التي يُرجى ألا تكون مجرَّد ردٍّ فعل لظاهرة الاستشراق، التي تكوَّنت منذ أكثر من سبع مئة سنة على أقل تقدير، وتعرَّضت لتقلبات عديدة، بحسب ما تعرَّض له المجتمع المسلم من تقلُّبات، مما يعني استمرار الاستشراق، مهما حاول أقطابه أن ينسلخوا من المصطلح، وبالتالي يعني ذلك فهم الغرب ومنطلقاته، في حملاته المتكرِّرة على الشرق، ليس على مستوى الحروب فحسب، ولكن على مستويات أخرى ثقافية وسياسية واقتصادية. ويدخل في الثقافية المستوى الإعلامي القوي في تأثيره. وهذا ما يمكن أن يطلق عليه مصطلح الاستغراب.

المحدِّد الحادي عشر: التغريب

سَعْيُ الغربِ إلى تغريب المسلمين، وغير المسلمين، من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب، مما يُعَدُّ امتدادًا لمُحَدِّد سابق حول **الحقوق**. وهنا وقفات مهمَّة حول توكيد الغرب على تبنِّي الآخرين أفكارَه، ونظراتِه إلى الحياة والإنسان، وليس من المناسب أن ينصبَّ اللومُ كلُّه على الغرب في دعوته هذه، لأنه يعبِّر عن موقف يقوم على مصلحته، حيث يريد أن يقودَ العالم، ولن يقودَ هذا العالم، إن لم يتمكَّن من صهر مفهوماته في بوتقة غربية، ذلك أن في المفهومات الأخرى، كالرغبة في الاستقلاليَّة والتميُّز، ما يحول دون تحقيق هذه الرغبة.

ولا تزال كثير من الأمم الشرقية، الصينية واليابانية والإسلامية، تتوجَّس من التبعية الفكرية والثقافية للغرب، رغم أن أعدادًا من أبنائها نهلوا من المعرفة الغربية، وعادوا إلى بلادهم يسهمون في بنائها، مع الحذر الشديد من التأثُّر بالأفكار التي قد يجلبونها معهم.

وقد سبق القول أن **موريس بوكاي** حذَّر في كتابه المشهور **التوراة والإنجيل والقرآن والعلم** من الوقوع في هذا التأثير، وركَّز على أولئك الطلبة الذين لا يدرسون العلوم فحسب، بل يدرسون الثقافة والفكر، ويعايشون مجتمعًا قام على النفرة بين العلم

والدين.[1] وهذا قد أدّى إلى الزعم بأن الغرب لم يتطوَّر، ويصل إلى ما وصل إليه إلا عندما تخلَّى عن الدين، وبالتالي لم يتأخَّر المسلمون، ويصلوا إلى ما وصلوا إليه من التخلُّف إلا بإصرارهم على التمسُّك بالإسلام.[2]

والخطورة تكمن في جدلية العلمانية الغربية التي تصرُّ على إبعاد الدين، وأنه سبب مباشر في الحدِّ من التقدُّم والحضارة والنهضة والتنمية والتطوُّر، وغيرها من المصطلحات التي تسعى إليها كلُّ الأمم، بل وتدَّعيها بعض الأمم.[3]

وهذا شكل من أشكال التغريب الفكري الذي قد يكون أخطرَ بكثير من التغريب الظاهري، في الملبس والمأكل. يقول **مالك بن نبي** في: **شروط النهضة**: «لكل حضارة منتجاتها التي تتولَّد عنها، ولكن لا يمكن صنع حضارة بمجرَّد تبنِّي منتجات حضارة ما، فشراء ما تنتجه الحضارة الغربية من قبل كافَّة دول العالم لم يجعلها تكسب حضارة أو قيمًا، فالحضارة ليست تكديسَ منتجات، بل هي فكر ومُثل وقيم لا بدَّ من كسبها أو إنتاجها».[4] ويعلِّق نعمان السامرائي على هذا بقوله: «وهذه قضية غائبة عن «المتغرِّبة»، فمن يشترِ منتجات حضارة أخرى يتحضَّر

---

(1) موريس بوكاي. **التوراة والإنجيل والقرآن والعلم**. بالإنجليزية. Maurice Bucaille. *The Bible, the Qur'an and Science*. - translated from French by: Alastair D. Pannell and the Author. - Indianapolis: North American Trust, 1978. - 253 p.

(2) انظر: رضوان السيد. **مسألة الحضارة والعلاقة بين الحضارات لدى المثقفين في الأزمنة الحديثة**. ـ أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2003م. ـ ص 9. (سلسلة: دراسات استراتيجية: 89).

(3) انظر في مسألة الإسلام والعلمانية الفصل الحادي عشر من: عادل ضاهر. **الأسس الفلسفية للعلمانية**. ـ ط 2. ـ بيروت: دار الساقي، 1998م. ـ ص 327 ـ 359.

(4) مالك بن نبي. **شروط النهضة**. ـ دمشق: دار الفكر، 1979م . ـ ص 42.

شكلاً لا حقيقة. وهو لا يزيد عن كونه مستهلكَ حضارة، لا منتجَ حضارة».[1]

ولعلَّ هذا المنحى، وأمثلة كثيرة، سبب من أسباب عزوف بعض أبنائنا ثم مؤسساتنا عن الأصالة والتأصيل، والجنوح إلى الغرب في النظر إلى معطيات الحضارة، وبالتالي الوقوع في شرك التغريب، الذي يمتدُّ من المرء نفسه إلى المجتمع، من خلال وقوف هذا الشخص أو ذاك في وجه التأصيل، والنظر إلى أصحابه على أنهم متخلِّفون، حتى أضحى مصطلح الرجعيَّة من تلك المصطلحات التي يقصد بها الرجوع إلى الأصالة والتأصيل، ولكن من منظور سلبي يطلب الحذر منه وتجاوزه.[2]

وحملات التغريب ليست عفوية، بل هي مقصودة، وهناك شواهد من أقوال وممارسات تؤيِّد رغبة الغرب في تغريب العالم، هذا لأن الثقافة الغربية ليست بالضرورة مقبولة لدى أصحاب الثقافات الأخرى؛[3] لأنها تتصادُم مع الأعراق والأعراف، والتقاليد، والعادات، والمكتسبات الثقافية الأخرى، بغضِّ النظر عن مصدر هذه الثقافات.

ومع هذا فقد وُجد في المجتمعات غير العربية، ومنها المجتمعات الإسلامية، ممن اصطلحنا على تسميتهم بالتغريبيِّين، تلك الفئة التي أسهمت في التأثير على العلاقة بين الشرق والغرب، بتبنِّيها الأفكار الغربيَّة ودعوتها إليها، هؤلاء الذين أضحوا مجال استغراب من الغربيين أنفسهم،

---

(1) نعمان عبدالرزاق السامرائي. **نحن والصديق اللدود: دراسة تحليلية للفكر الغربي وموقفه من الإسلام**. ـ مرجع سابق. ـ ص 98 ـ 99.

(2) محمَّد سليم قلالة. **التغريب في الفكر والسياسة والاقتصاد**. ـ دمشق: دار الفكر، 1408هـ/1988م. ـ 240 ص.

(3) أحمد عبدالوهاب. **التغريب: طوفان من الغرب**. ـ القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، 1411هـ/1990م. ـ 48 ص.

إذ لم يتوقَّعوا منهم أن يكونوا بهذه الحدَّة والقوة والاندفاعية، في الدعوة إلى تبنِّي الأفكار الغربيَّة.

ويمكن أن تكون فكرة الدعوة إلى التغريب فكرة مقبولة، لو لم يقصد من ورائها أن تحلَّ مكان المبادئ والقيم والمُثُل المستمدَّة من شرع الله، ولذا فإن رفض التغريب موقف مبرَّر، له ما يسوِّغه، لاسِيَّما مع تكرار الدعوة إلى الرجوع إلى الأصل، والدعوة إليه، وإلى استفادة الآخرين منه. وهناك نماذج متعدِّدة لأشكال التغريب تعود في جذورها إلى نهايات الخلافة العثمانية، مثل نزع الحجاب والطربوش، وتبنِّي الحروف اللاتينيَّة، وقيام تنظيمات تتبنَّى ذلك في بعض البلاد العربية والإسلامية.[1]

وتقف الدعوة إلى التغريب حائلاً دون قيام علاقة قوية بين الشرق والغرب، ويمكن أن يخفَّ هذا الحائل، إذا ما خفَّت الدعوة إلى التغريب، من بعض الشرقيين أنفسِهم، ويمكن أن يتمَّ ذلك إذا ما تولَّدت القناعة التامة القوية بالمنبع، الذي يملأ الفراغ الفكري، عند بعض الشرقيين.[2] ولهذا الهدف خطوات طويلة المدى، ولكنها دائمًا تبدأ بالخطوة الأولى، وقد بدأت.

---

(1) انظر «التغريب» في: نعمان عبدالرزاق السامرائي. **نحن والصديق اللدود: دراسة تحليلية للفكر الغربي وموقفه من الإسلام**. ـ مرجع سابق. ـ ص 166 ـ 171.

(2) انظر: غسَّان طحَّان. **التغرُّب في الثقافة الإيرانية الحديثة**. ـ بيروت: بيسان، 2001م. ـ 335ص.

المحدِّد الثاني عشر: الاغتراب

من محدِّدات العلاقة بين المسلمين والغرب، الاغتراب، أو وجود جاليات إسلامية في المجتمعات الغربية. والمعلوم أن هجرات المسلمين للغرب قديمة جدًّا إلى درجة أن الدكتورة **إيفون حدّاد**، أستاذة التاريخ الإسلامي بجامعة **مساشيوستس** بالولايات المتحدة الأمريكية، تُرجع وجود المسلمين في أمريكا إلى ما قبل اكتشافها على يدي **كريستوفر كولومبس**.(1) وهي تورد هذا الرأي في معرض حديثها عن الوجود الإسلامي في أمريكا. والمقصود هنا الاغتراب الجغرافي الذي صحب معه اغترابًا نفسيًّا واجتماعيًّا.(2)

ومهما يكن من أمر فالوجود الإسلامي في أوروبا وأمريكا قديم، بدأ بالبعثات الدبلوماسية، وبالهجرات التي أرادت اكتشاف الغير، والدعوة إلى

---

(1) إيفون يزبك حداد، محرِّرة. **الإسلام في أمريكا**. ـ القاهرة: مركز الأهرام للترجمة، 1415هـ/ 1994م. ـ 303 ص. وانظر في الوجود الإسلامي في أمريكا كذلك التقرير الذي نشرته نشرة **أصفار** بعنوان: «أوسع دراسة عن الوجود الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية: صيرورة المستقبل من «أمة الإسلام» إلى مرحلة «الإخوان المسلمين» إلى عصر المؤسسات والجامعات». ـ **أصفار**. ـ مرجع سابق. ـ ص 1 ـ 8.

(2) انظر في الاغتراب الاجتماعي والنفسي: جورج جوثري وباتريشيا ب. تانكو. **الاغتراب: نظرة عبر ثقافية**. ـ ترجمة وتقديم: محمود جاد. ـ القاهرة: دار العالم الثالث، (1969م). ـ 164 ص.

الإسلام، أو سعت إلى تحسين وضعها الاقتصادي، أو هربت من ظروف سياسية، لم تكن تسمح لها بالاستمرار في مواطنها. وكوّنت هناك مجتمعات صغيرة جدًّا، حاولت الحفاظ على هويَّتها الإسلامية، لاسِيِّما عندما كبُر الأولاد، فأقاموا منتديات سمَّوها مساجد، وإن لم تكن بالضرورة مساجد، بل هي مصلَّيات، يذكر فيها اسم الله، وتقام فيها الصلاة، والدروس الدينية واللغوية، والمحاضرات، واللقاءات والمناسبات الاجتماعية.

ثم توالى الوجود الإسلامي في القرن التاسع عشر الميلادي، الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، بهجرات جديدة من شوام ومصريين وهنود، بالإضافة إلى وجود المسلمين الأفارقة الذين جُلِبوا إلى أوروبا وأمريكا ليعملوا في المزارع والحقول، وغُيّرت أسماؤهم، وبالتالي سُعي إلى صهرهم بالثقافة الغربية، القائمة على الخلفية النصرانية، ولا شكَّ، ثم سعوا إلى العودة إلى جذورهم، كما جسدتها رواية أليكس هَيلي: **الجذور**.[1]

ثم توالت الهجرات أيضًا في القرن العشرين الميلادي، الرابع عشر الهجري، وانصهر كثير من المسلمين في المجتمع الغربي، ولكنه الانصهار الذي لم يصل إلى إنكار الهويَّة الإسلامية، فزادت المساجد والمصليات والمراكز، وأقيمت الجمعيات الإسلامية، ووصلت إلى قيام تنظيمات ثقافية واجتماعية وسياسية واقتصادية، وإعلامية. وأضحى للمسلمين بعض صوت في أوروبا وأمريكا، وأضحى لهم شأن، ودخلوا في اللعبة السياسية.

---

(1) أليكس هيلي. **الجذور**. بالإنجليزية. *Roots*

وتنبَّه الناس هناك لوجودهم، وحسبوا لهم حسابًا، رغم أن الإعلام لم يوفَّق في إعطاء صورة صادقة للإسلام والمسلمين المحليين، وغيرهم من مسلمي العالم. وأضحى الإعلام يشير بأصابع الاتِّهام للمسلمين عند أي عمل إرهابي في العالم، على ما مرَّ الحديث عنه في مُحَدِّد سابق.[1]

ولكن وجود الجالية الإسلامية في المجتمع الغربي، مهما كان ضعف تأثير هذا الوجود، إلا أنه شكْلٌ مهمٌّ من أشكال الحوار بين المسلمين والغرب، ومحدِّد حيويٌّ وفاعل من محدِّدات العلاقة بين المسلمين والغرب، ذلك أن المسلمين الموجودين في الغرب رسموا صورة أوضح من الصورة التي قدَّمها الإعلام، لأنهم عملوا هناك، وكانت لهم علاقات اجتماعية، كما أنهم في الوقت نفسه استخدموا أسلوب القدوة في تطبيق الإسلام، بالقدر الذي استطاعوا معه التطبيق، بعد أن أدركوا أنهم ليسوا في مجتمع مسلم يطبَّق فيه الإسلام على جميع مناحي الحياة.

وليس المراد، هنا، إعطاء صورة غير واضحة للجالية المسلمة في الغرب، إذ إن عليها ما عليها من ملحوظات، تطرَّق لها الإعلام الإسلامي في وقفات مختلفة.[2] ولكن يمكن أن يُعَدَّ وجودُ هذه الجاليات الدائم، في مجتمعات غربية، مؤشِّرًا من مؤشِّرات التلاقي بين المسلمين في الشرق والغرب. وكلَّما تمسَّك المسلمون هناك بإسلامهم قويَ هذا المؤشِّر، لأنهم بهذا يُعَدُّون دعاةً بالقدوة، والعكس صحيح، لأن الغربيين لا يتوقَّعون منهم أن يتبنَّوا ثقافةً مشكوكًا في صمودها، على حساب ثقافة صمدت مئات السنين.

---

(1) فواز جرجس. **أمريكا والإسلام السياسي**. ـ مرجع سابق. ـ 362 ص.

(2) أحمد موصللي. **حقيقة الصراع: الغرب والولايات المتحدة والإسلام السياسي**. ـ (بيروت): عالم ألف ليلة وليلة، 2003م. ـ 213ص.

ومع تنامي وجود الجاليات الإسلامية في الغرب، حيث يقدَّرُ عددُهم بالملايين، يتنامى الاعتراف بهم في هذه المجتمعات على أنهم جزء فاعلٌ منها، لهم إسهاماتهم في مسيرة الحياة هناك. ويمكن لهم أن يمثِّلوا الجانب المشرق في النظرة إلى الأشياء، في مجتمعات أضحت تتعطَّش إلى الفضيلة، بعد أن ملّت الغواية، وأدركت أن الحرِّية مهما تشبَّثت بها الأمم، إلا أنها هي ذاتها تحتاج إلى تقييدها بالمُثُل والمبادئ، التي تكفل الاستمتاع بها، على مستوى الأفراد والجماعات.[1]

---

(1) انظر في جانب من جوانب الفضيلة، وهو ما يتعلق بشأن المرأة: بكر بن عبدالله أبو زيد. حراسة الفضيلة. ـ ط 4. ـ الرياض: دار العاصمة، 1421هـ/ 2000م. ـ 200 ص.

المحدِّد الثالث عشر: البعثات

من محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب قيام البعثات العلمية العربية والإسلامية. ولا يُقصدُ هنا البعثات الدبلوماسية، ولكنَّ المقصودَ هنا الطلابُ العرب والمسلمون، الذين قدِموا إلى أوروبا وأمريكا، وأقاموا فيها إقامة مؤقتةً، لغرض واضح ومحدَّد، وهو تلقِّي العلم الحديث، في الجامعات والمعاهد العليا الغربية. وقد مرّ زمان كان الطلبة الغربيون ينتقلون إلى الشرق الإسلامي، يتلقَّون العلم الحديث، آنذاك. ومع انتقال الحضارة من أيدي المسلمين إلى الغربيين انقلبت الصورة: ﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [الآية 140 من سورة آل عمران].

وليس المقامُ يسمح بالمقارنة بين المغتربين والبعثات في قوَّة التأثير، ولا بأس من الوقفة الموضوعية التي تستدعي القول إن تأثير الطلبة، وإن كان وجودُهم مؤقَّتًا، كان في بعض المجتمعات الغربية أقوى من تأثير المغتربين، ذلك أن الطلبة الذين أصرّوا على هويَّتهم الإسلامية، ومارسوا شعائرهم، كان لهم تأثير على المغتربين أنفسِهم. وقد أسهموا كثيرًا في تمسُّك المغتربين بهويَّتهم الثقافية والدينية.

هؤلاء الطلبة لم يكونوا بعيدين عن المجتمع المسلم الذي غادروه، فالصلة معه مستمرَّة، ويتردَّدون عليه، غالبًا، في الإجازات، ويعلمون أن مردَّهم إليه. كل هذا شجَّعهم على الاحتفاظ بهويَّتهم، ولكنه احتفاظ لم

يمنعهم من التعايُش مع المجتمع الغربي، وإن أدَّى ذلك إلى بعض التجاوزات في الممارسات اليومية، لدى بعض منهم.[1]

ولقد كان في وجود الطلبة في أوروبا وأمريكا الشمالية والجنوبية، خير كثير، وإن ظهرت مقولات تحذِّر من الابتعاث، وتنهى عنه، وظهرت بعض الفتاوى التي تحدِّد الحاجة إليه. وهذه مواقف لها ما يسوِّغها، إذ إن الغيرة على الإسلام وأبنائه تؤدِّي إلى هذا الموقف، لاسِيَّما مع وجود شواهد حيَّة من الانغماس في الثقافة الغربية بعد الانبهار بها، والسعي إلى تبنِّيها بديلاً للإسلام في المجتمعات المسلمة!

هؤلاء الطلاب كان لهم تأثير واضح في المجتمعات الغربية، من خلال إيجاد البنية التحتية التي مارسوا عليها شعائرهم الدينية، من صلوات جماعية وأعياد، ودروس ومناسبات زفاف، بل وتجهيز الموتى والصلاة عليهم، ودفنهم في مقابرَ خاصةٍ للمسلمين، أو مخصَّصٍ جزء منها للمسلمين.

وسعى هؤلاء الطلاب إلى إيجاد المساجد والمراكز الإسلامية، أو أعانوا المغتربين في إقامتها وتشييدها. كما أحيوا هذه المساجد والمراكز بالصلاة وحلقات الذِّكر والمحاضرات والدروس والأعياد. ودعمتهم في ذلك بلدانُهم، وأهل الخير في هذه البلدان، الذين أسهموا في بناء هذه المساجد والمراكز، ولا يزالون يجنون ثمارَ هذه الجهود، صدقةً جاريةً مستمرَّةً. ولا عبرة بفئة ضلَّت الطريق واتَّخذت من الدين مطيَّة، لتحقيق أغراضٍ ليست من الدين، مهما قيل إنها من الدين.

---

(1) هالة مصطفى. الإسلام والغرب: من التعايش إلى التصادم. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002م. ـ 144 ص. ـ (سلسلة مكتبة الأسرة: الأعمال الفكرية).

وكان لوجود المبتعثين في الجامعات والمعاهد العليا تأثيرٌ واضحٌ، من خلال وضوحهم مع أساتذتهم والمسؤولين في هذه المؤسَّسات العلمية، من حيث ابتعادُهم عن أيِّ أمرٍ مخلٍّ بالدين في الشرب أو الأكل، أو الاختلاط غير المسوَّغ، لاسِيَّما في المناسبات الاجتماعية، التي ما تفتأ تحدث في هذه المجتمعات، ويكون فيها لغط في مفهومنا ونظرتنا لها. كما كان لوجودهم في هذه المؤسَّسات التعليمية أثر واضح، عندما أضحوا طرفًا في الحوار الدائر حول الأحداث المتتابعة في المنطقة الإسلامية، فاستطاعوا أن يقدِّموا صورة واضحة وصحيحة عن الوضع، بدلاً من أن يتصدَّى لذلك إعلامي مغرض، أو مستشرق لم يفهم بالضرورة الوضع على ما يفهمه هؤلاء.[1]

ويمكن الخروج بنتيجةٍ أنَّ وجود الطلبة المسلمين في المجتمع الغربي كانت له حسناته في توجيه الحوار القائم بين الشرق الإسلامي والغرب العلماني، أخذًا في الحسبان أن هناك من لم يوفَّق في التمسُّك بهويَّته، مما أدَّى إلى التحذير من الابتعاث وبيان مخاطره، كما ذكر **موريس بوكاي** في كتابه المشهور **الإنجيل والتوراة والقرآن والعلم**،[2] عندما حذَّر الطلبة المسلمين الدارسين في الغرب من قبول فكرة فصل العلم عن الدين، كما هي الحال هناك.[3]

---

(1) إبراهيم بن حمد القعيِّد. **الطلبة المسلمون في الغرب بين المخاطر والآمال**. ـ الرياض: مكتبة دار السلام، 1415هـ. ـ 126 ص.

(2) موريس بوكاي. **التوراة والإنجيل والقرآن والعلم**. بالإنجليزية. Maurice Bucaille. *The Bible the Qur'an and Science*. ibid. - 253 p.

(3) محمَّد عبده، الشيخ. **الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية**. ـ تقديم وتعليق: رشيد رضا، الشيخ. ـ سوسة، تونس: دار المعارف، (1995م). ـ 141 ص.

المحدِّد الرابع عشر: العلمنة

العلمنة (I)

يمرُّ على الأمَّة حينٌ من الدهر، تضحي فيها نهبًا للغير، بأي شكل من أشكال النهب السياسي، والاقتصادي، والعسكري، والديني، والثقافي، وتكون في هذا مسلوبةَ الإرادة، مغلوبةً على أمرها، لا تستطيع دفاعًا عن نفسها، فيتقلَّص نفوذها، ويضمحلُّ تأثيرها، ويهرب منها أبناؤها، باحثين عن فكر الغير وثقافته، على اعتبار أن المغلوب يتبع الغالب، والأمة حينها مغلوبة على أمرها.[1]

ومن أخطر أنواع النهب أن تُنهب الأمة في دينها، الذي هو منبع ثقافتها، فيُفرض عليها من الغالب أن تحوّر في دينها، ليس مباشرة، ولكن بإغفال ترديد النصوص التي تبيِّن حقيقة الغير، الحقيقة التي نزل بها الوحي، ولا يمكن أن تكون مقصورة على زمان أو مكان، بل هي ملازمة لهذا الغير، والإيمان بها جزء من الإيمان بهذا الدين، وهي تدخل في أصل الاعتقاد.

وإغفال النصوص التي تبيِّن هذه الحقيقة فيه تدخُّل في المعتقد،

---

(1) انظر في النهب الاقتصادي والسياسي: جان زيجلر. سادة العالم الجدد: العولمة، النهابون، المرتزقة، الفجر. ـ مرجع سابق. ـ 304ص.

وتغييب لأصل من أصوله، مما يؤثِّر على الإيمان، فيؤدِّي إلى الموالاة، في الوقت الذي تدعو فيه النصوص إلى البراءة من الغير، إذا انطبق عليه ما ينطبق على ما يجب البراء منه.

والذي يبدو أن مفهوم البراء نفسه غير واضح في أذهان بعض الذين يثيرونه بين الفينة والأخرى، مما أدَّى إلى الدعوة إلى تناسي النصوص، التي تؤكِّد عليه والتغافل عنها. ذلك أن البراء لا يشمل المقاطعة بكلِّ أشكالها، وإعلان الحرب على الغير باسم البراء، أو بحجَّة البراء.

والذي يبدو، كذلك، أن مصطلح **الولاء والبراء** لم يتمَّ التركيز عليه بهذه الصورة، وبهذه القوَّة، على الساحة الإسلامية، إلا في الآونة الأخيرة، وإن كان المسلمون يردِّدون آيات الولاء والبراء، لاسِيَّما في سورة **التوبة**، منذ زمن غير قصير. وهذا أمر يحتاج إلى بحث، إذ إنه لا يطرح على أنه من المسلّمات.

ولا بُدَّ من إدراك هذا التطوُّر في النظر إلى النصوص الشرعية، لاسِيَّما عند محاولة تغييبها، في الوقت الذي يتمُّ فيه التنبيه إلى هذه المحاولات، ويؤكَّد على خطورتها، ويُعمل على إيقافها في دور التربية الثقافية والفكرية والأدبية، وغيرها من المراكز والمؤسسات التي تتعامل مع العقل.

وإذا كان الغرب غربًا واحدًا فإنه «لم يعُد هناك وجود للغرب بالمعنى الجغرافي والأنثروبولوجي للكلمة، لأن الثقافة الغربية «فرنجت» العالم، ومن ضمنه المجتمعات الشرقية، حيث المعارضة للهيمنة الغربية هي الأكثر احتدامًا»، كما يقول جورج قُرم في كتابه الأخير **شرق وغرب: الشرخ الأسطوري**.[1]

---

(1) جورج قُرم. **شرق وغرب: الشرخ الأسطوري**. ـ مرجع سابق. ـ ص 43.

وكذا الشرق بالنسبة للغرب لم يَعد شرقًا واحدًا، فهناك الشرق الأدنى، والشرق الأوسط، والشرق الأقصى، والشرق الأوسط هو الذي تعرَّض لألوان من الحوار، كان منها الحوار «الحربي»، حينما وصلت الفتوح الإسلامية مشارف فرنسا غربًا، ثم مشارف فيينًا عن طريق الشرق، أعقبتها الحروب الصليبية، التي كانت موجَّهةً إلى منطقة الشرق الأوسط، ثم زرعت دولة قومية، أو وطن قومي لليهود في فلسطين المحتلة، ليستمرَّ هذا النوع من الحوار العنيف بين الشرق والغرب.

ثم برزت في الشرق الأقصى فكرة «الخطر الأصفر»، حين أعلن الغرب هذا الشرق عالمًا غريبًا. «ويتجلَّى هذا مثلاً في الصورة الساخرة والمهينة التي رسمها الأدب الغربي الشعبي لليابانيين والصينيين «قصيري القامة»، ذوي وجوه صفراء، ونفوس يكتنفها الخداع والغموض». ولم يسكت «الشرق أقصويُّون» عن هذا، فبادلوا الغربيين باحتقار مماثل، إذ إن الصينيين واليابانيين «يرون في الإنسان الغربي الأبيض نموذجًا للبربري» المبتذل، والغضوب، وغير القادر على التحكّم بمشاعره، والذي يريد، بأي ثمن، فرض دينه وتجارته». كما ينقل جورج قُرم في **الشرخ الأسطوري**.(1)

إلا أن الخطر الأصفر قد بدأ في الزوال منذ أكثر من خمسين سنة مضت، بعد أن حقَّق الشرق الأقصى إنجازات باهرة في المجال الاقتصادي، لاسِيَّما اليابان،(2) والآن ماليزيا والصين وكوريا.(3)

---

(1) جورج قُرم. شرق وغرب: **الشرخ الأسطوري**. ـ المرجع السابق. ـ ص 43.

(2) مهاتير محمَّد وشنتارو إيشيهارا. صوت آسيا: **زعيمان آسيويان يناقشان أمور القرن المقبل**. ـ بيروت: دار الساقي، 1998م. ـ 125 ص.

(3) انظر: مهاتير محمَّد. **خطة جديدة لآسيا**. ـ ترجمة فاروق لقمان. ـ دار الإحسان: بيلاندوك للنشر، د.ت. ـ 230 ص.

ويمضي جورج قُرم في تحليل هذا المفهوم الذي فرض حائطًا كبيرًا وطويلاً بين الشرق والغرب، بما في ذلك تقسيم العالم إلى آريين وساميين على طريقة إرنست رينان وجورج دوميزيل وميرسيا إلياد، مع إعطاء كل جنس خصائصه. ومن المتوقَّع أن يصدر هذا التصنيف العرقي عن إرنست رينان المتقدِّم، وكذلك نظرة جون كافن في تصنيفهما غير الإيجابي للساميِّين، بينما يتمتَّع الآريون بسمات القدرة على العيش والتحضُّر والتفكير، ونحوها من مقومات الحياة.[1]

هذا الشرخ الأسطوري نما وترعرع، في ضوء هذا الحوار العنيف، وتكرَّر طرحه حتى صدَّقه الناس إلى حدٍّ كبير، لكنه لم يكن صحيحًا، ولن يكون صحيحًا، مهما قيل عنه ذلك، إذ إن الشواهدَ الحضاريةَ، ومشاركة الأجناس الشرقية والإفريقية في بناء هذه الحضارة الحديثة لدليل «أنثروبولوجي» قويٌّ على دحض هذا التوجُّه، على ما يقوم به علماء وفلاسفة غربيون، ناهيكم عن الشرقيين، أمثال إدوارد سعيد، وجاك ج. شاهين، ورجيس دوبريه، ويورغن هابرماس، وإريك هَوبسباوم، ونعوم تشومسكي،[2] وغيرهم كثير.

وليس من مصلحتنا في هذه المنطقة أن نعمِّق مثل هذا الحوار العنيف الذي يزيد من هذا الشرخ ويضخِّم الفجوة، فإن حوارنا مع الغير ينبني على أننا مخلوقون من ذكر وأنثى، وأننا جُعلنا شعوبًا وقبائل لنتعارف، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ

---

(1) حسن الباش. صدام الحضارات: حتمية قدرية أم لوثة بشرية؟. ـ دمشق: دار قتيبة، 1423هـ/ 2002م. ـ ص 25 ـ 28.

(2) نعوم تشومسكي. الدول المارقة: حكم القوة في الشؤون الدولية. ـ ترجمة: محمود علي عيسى. ـ دمشق: نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، 2003. ـ 274 ص.

لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الآية 13 من سورة الحجرات].

ويُرجع جورج قُرم، في كتابه: الشرخ الأسطوري، ما هو قائم الآن بين الشرق والغرب من فجوة إلى جذور دينية، مهما ادَّعت الدول الغربية علمانيتها، التي يرى أنها زعمٌ أكثر من كونها حقيقة، هذه الجذور التي أدَّت إلى بذر طفل الأنبوب في قلب العالم الإسلامي والعربي، نقطة الالتقاء بين آسيا وأفريقيا. ويكرِّر جورج قرم هذا الأمر في مجمل كتابه، فكلَّما ذهب في نقاشه حول العلاقة بين الشرق والغرب عاد مرَّةً أخرى إلى الأسلوب الذي أوجدت فيه دولة لليهود وطنًا قوميًّا لهم في فلسطين المحتلَّة.

العلمنة (II)

يؤكِّد جورج قُرم على أن «العلمانية في البلدان البروتستانتية نسبية، ولا تقوم على الفصل بين الدنيوي الاجتماعي والديني الذي طوَّرته البلدان الكاثوليكية، بل أعطت الحرِّية في إنشاء الكنائس ودور العبادة التي طالبت بها البروتستانتية في مواجهة الكنيسة الكاثوليكية الأحادية النمط». ويذكر أن الغربيين، لاسِيَّما البروتستانتيين «يحبِّذون دومًا إدخال الدين ضمن رؤية العالم، وتنظيم الحياة الاجتماعية، لا بل أكثر من ذلك، يستطيع سكَّان الولايات المتحدة تأكيد أصولهم العرقية أو تميُّزهم الديني من دون أن يكون ذلك مزعجًا أو محرجًا لإدارتهم».[1]

«وليست العلمانية في الولايات المتحدة قيمةً سياسيةً أساسًا، بل تقوم فقط على حرية الممارسة الدينية، وليس على فصل الأمور الدينية عن

(1) جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ مرجع سابق. ـ ص 119.

الأمور الزمنية». [1] وبهذا يؤكِّد بعض النافذين أن المجتمع الأمريكي يبذل «قُصارى جهده لكي تسير الحرِّية والإيمان جنبًا إلى جنب، ولكي يُعلي كلٌّ منهما من شأن الآخر». ويؤكِّدون، كذلك، في وثيقة في مطلع عام 2002م (1422هـ) أن «نظامنا علماني ـ رؤساؤنا ليسوا رجال دين ـ لكن مجتمعنا هو الأكثر تديُّنًا في العالم الغربي». [2]

ولذلك، ولتمسُّك الغرب بوجود إسرائيل في قلب العالم العربي والإسلامي، تفقد العلمانية أيَّ مصداقية في الخطاب الغربي، مما يزيد من عمق هذا الشرخ في العلاقة بين الشرق والغرب، «لاسِيَّما أن قيم العدالة والإنصاف التي يدِّعي الغرب تبنّيها تسقط كلما تعلَّق الأمر بدولة إسرائيل، وتفقد العلمانية أية مصداقية في الخطاب الغربي». [3]

ورغم التضييق على التعبير، بحرِّية عن هذه الوجهة في المجتمع الغربي، إلا أننا نجد أصواتًا خافتةً، قادمةً من الغرب، تتحدَّث في خطابها بلغة الشرق، حتى لقد داست الدبابة الإسرائيلية على فتاة، جاءت من الغرب، مناصرةً الشرق، فكان مصيرُها الصمتَ، حتى على المستوى القانوني، ناهيك عن المستوى السياسي. وهذا يوحي بأن هناك نقمةً على المحتلِّين، هذه النقمة لم تعُد ناتجةً عن الشرق فقط، ولكنها لا تفتأ تنبت في المجتمع الغربي، ولكن هل هناك من يجرؤ على الخطاب؟! [4]

---

(1) جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ المرجع السابق. ـ ص 119.

(2) جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ المرجع السابق. ـ ص 121. وانظر كذلك: يوسف الحسن. البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي ـ الصهيوني: دراسة في الحركة المسيحية الأصولية الأمريكية. ـ مرجع سابق. ـ 222 ص.

(3) جورج قُرم. شرق وغرب: الشرخ الأسطوري. ـ مرجع سابق. ـ ص 125.

(4) بول فندلي. من يجرؤ على الكلام: الشعب والمؤسسات في مواجهة اللوبي الإسرائيلي. ـ مرجع سابق. ـ 622 ص.

إن من يتحدَّث عن تعميق هذا الشرخ هو الذي يلقى رواجًا في الأوساط السياسية والإعلامية، وليس بالضرورة في الأوساط الثقافية والفكرية. فالضجَّة التي أحدثها **السموأل (صموئيل) هنتجنتون**، في مطلع القرن الخامس عشر الهجري/ العقد الثامن من القرن العشرين الميلادي،[1] لم تكن لدى مفكِّري الغرب ومثقَّفيه سوى عمل هزيل، حيث يصف المؤلف المقرَّب من أوساط الحكم، وبطريقة سطحية، «سيناريو لا يمتُّ إلى الواقع بصلة، عن مواجهة دينية بين الإسلام (الذي يصوِّره متحالفًا مع البوذية)(!) والغرب المسيحي».[2]

يقول **جورج قُرم** عن الكتاب الهزيل **صدام الحضارات**: «لا يسعُنا أن نفهم الذي حصده هذا الكتاب، المعبِّر عن فوضى فكرية عارمة، وتشيع فيه ضحالة في التحليل قلَّ نظيرها، إلا إذا أدركنا أنه يَستغلُّ، إلى أقصى الحدود، وجود الشرخ المتخيَّل بين الشرق والغرب، الذي هو صنيع الظروف الجيوسياسية بعد انهيار الاتحاد السوفييتي».[3]

وقد أعطى الكُتَّابُ العربُ الكاتبَ **صامويل (السموأل) هنتنجتون**، والكتاب **صدام الحضارات** قيمةً علمية وإستراتيجية أكثر مما يستحقُّها، لاسِيَّما إذا أدركنا أن أصل الكتاب تقرير مقدم إلى جهات سياسية، فتطوَّر التقرير إلى مقالــة، صدرت عام 1414هـ/ 1993م في مجلة **شؤون خارجية**

---

(1) صامويل هنتنجتون. صدام الحضارات: **إعادة صنع النظام العالمي**. ـ ترجمة: طلعت الشايب، تقديم: صلاح قنصوه. ـ ط 2. ـ القاهرة: سطور، 1999م. ـ 225+ الهوامش. وانظر إلى طبعة أخرى في: صموئيل هنتنغتون. **صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي**. ـ ترجمة: مالك عبيد أبو شهيوة ومحمود محمَّد خلف. ـ مصرانة (ليبيا): الدار الجماهيرية، 1999م. ـ 390 ص.

(2) جورج قُرم. **شرق وغرب: الشرخ الأسطوري**. ـ مرجع سابق. ـ ص 118.

(3) جورج قُرم. **شرق وغرب: الشرخ الأسطوري**. ـ المرجع السابق. ـ ص 118.

Foreign Affairs، ثم تطوَّرت المقالة إلى كتاب، فسارع العربُ، لاسِيَّما المتكسِّبين مادِّيًا، إلى ترجمته ترجمةً مطوَّلةً، ويبدو أن ما كُتِبَ عنه لدى العرب أكثر مما كتب عنه لدى غير العرب. ويقول **جلال أمين عن نهاية التاريخ وصراع الحضارات**: «الحقيقة أن منطقهما كان من الهزال والضعف بحيث إنه لم يكن يجدر بالمثقَّفين أن يعاملوهما بكل هذا الاحترام والاهتمام، وعلى الأخصِّ لم يكن يجدر بمثقَّفي العالم الثالث، والعالمين العربي والإسلامي على وجه الخصوص، أن يقعوا بهذه السهولة في الفخِّ الذي نُصِبَ لهم، فيردِّدون مع غيرهم كلَّ هذا الكلام عن نهاية التاريخ وصراع الحضارات».[1]

ولسنا بحاجة إلى تعميق الهوَّة، وتوسيع الفجوة بين الشرق والغرب لأيِّ سبب، وبأيِّ ظرف، بل إن الوقت الآن يؤكِّد على الحاجة الملحَّة إلى تجسير الفجوة، وإغفال هذا الشرخ المصطنع، ذلك أن مصلحة العالم، وليس العرب والمسلمين فقط، تؤيِّد وبشدَّة انتشار روح التسامُح، وتقبُّل الغير، وتوسيع هامش الحوار الإيجابي، والمضي في البناء الحضاري الكوني، بدلاً مما يُشاع بأن هناك بوادرَ لإفلاسٍ حضاري.[2]

والحرِّية الفردية المفرطة، والحرِّية الفكرية المفرطة قد تكون من مسبِّبات هذا الإفلاس الحضاري. ولا يعجب المرءُ أن يأخذ بعض الحوادث ليدلِّل بها على نتيجة يريد أن يصل إليها.[3] ولا يريد المرء

---

(1) جلال أمين. عصر التشهير بالعرب والمسلمين: نحن والعالم بعد 11 سبتمبر 2001. ـ القاهرة: دار الشروق، 2004م. ـ ص 28 .

(2) محمَّد أركون. العلمنة والدين. ـ ترجمة: هاشم صالح. ـ بيروت: دار الساقي، 1996م. ـ 136 ص.

(3) انظر: الفصل الأول: «تصدُّع في جبهة الغرب أم بداية عصر جديد؟». في: قيس جواد العزاوي. العرب والغرب على مشارف القرن الحادي والعشرين: مؤشِّرات إستراتيجية. ـ =

الإفلاس لأيٍّ أمَّة من البشر، ولكنها ردُّ الفعل أحيانًا لتنبيه بعض المتأثِّرين بالحضارة الأخرى، المنبهرين بما حقَّقته وتحقِّقه من إنجاز مادِّي، نال الإعجاب من كل المنصفين.

وردُّ الفعل هذا لا يقول: تُرفض الحضارة الغربية بحسناتها وسيئاتها، ولكنه يقول: يؤخذ من هذه الحضارة الحسنات، وتترك السيِّئات، إلا أن الواقع أن هناك خلطًا بين الحسنات والسيِّئات، وأن هناك ميلاً إلى تصدير السيِّئات ومحاولة الإبقاء على الحسنات.

إنها بهذه السطحية، وبهذه البساطة، تتخلَّل حياتنا شيئًا فشيئًا. فالنموذج لا يطبَّق بين يومٍ وليلة، ولا توضع له خطَّة زمنية، ولكنها المؤثِّرات التي تدخل المجتمع خطوةً خطوة. ومن هنا يأتي الموقف السلبي من الإفلاس الحضاري، بغضِّ النظر عن الوجهة التي جاء منها.[1]

= باريس: مركز الدراسات العربي ـ الأوروبي، 1997م. ـ 151ص. ـ (سلسلة بحوث إستراتيجية: 5).

(1) انظر: عبدالوهَّاب المسيري. **العلمانية الجزئية والعلمانية الكُلِّية**. ـ 2 مج. ـ القاهرة: دار الشروق، 1423هـ/ 2002م.

المحدِّد الخامس عشر: العولمة

يظهر أن العولمةُ محدِّدٌ من المحدِّدات المستحدَثة. ولن يدخل هذا الكتاب في مناقشة مفهومات العولمة، وما يكتنف هذه المفهومات من غموض، لاسِيَّما مع تفريعات اهتمامات العولمة، من سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية، بل وأدبية، وتحديد موقف الإسلام منها، من حيث القبولُ أو الرفض، لاسِيَّما أن هناك من المهتمين بالعولمة من ذكر أن هذا الدين هو دين العولمة، نظرًا لرسالته العالمية الشاملة.[1]

على أن هناك من يرى أن العولمة وسيلةٌ للتقارُب بين الشعوب، أكثر منها وسيلة افتراق، وأن نقاط التلاقي فيها أكثر من نقاط الاختلاف. ومع هذا فهناك سوء ظن بالأهداف والمقاصد والغايات، بل وبالمنطلقات.[2]

---

(1) انظر مناقشة الإسلام في القرن الحادي والعشرين: محمود حمدي زقزوق. **الإسلام في عصر العولمة**. ـ القاهرة: مكتبة الشروق، 1421هـ/ 2001م. ـ 120 ص.

(2) انظر في مجال الحديث عن العولمة: نعوم تشومسكي، وآخرون. **العولمة والإرهاب: حرب أمريكا على العالم، السياسة الخارجية الأمريكية وإسرائيل**. ـ ترجمة: حمزة المزيني. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، 2003م. ـ 276 ص. ونعوم تشومسكي. **الهيمنة أم البقاء؟ السعي الأمريكي إلى السيطرة على العالم**. ـ ترجمة: سامي الكعكي. ـ بيروت: دار الكتاب العربي، 2004م. ـ 310 ص. ومحاضير محمَّد. **العولمة والواقع الجديد**. ـ تحرير: هاشم مقر الدين. ـ دار الإحسان: مكتب رئيس الوزراء الماليزي، 1423هـ/ 2002م. ـ 251 ص. وعلي بن إبراهيم الحمد النملة. **وقفات حول العولمة وتهيئة الموارد البشرية**. ـ مرجع سابق. ـ 65 ص. لاسِيَّما قائمة المراجع لهذا العمل المتواضع. وغير ذلك كثير.

ولا يزال الجدل قائمًا، والمناقشات تترى. ووجهة النظر التي تطرح هنا هي أن العولمة ليست، بالضرورة، محدِّدًا مستحدثًا، بل إن هناك افتراضًا يؤكِّد أنها تجميعٌ من محدِّدات سابقة، كالاستعمار أو الهيمنة، والتنصير أو التبشير، والفوقية أو العرقية، والتغريب والاستشراق، والعلمانية، وغيرها، صيغت في قالب حديث، يستبعد، ظاهرًا الانتماء إلى ثقافة أو جهة. ولا بُدَّ من التعاطي معها على هذا الأساس.[1]

وكأي تيَّار حادث، تتعرَّض العولمة للتأييد أو الرفض،[2] ويصل الأمر إلى المواقف الثلاثة المعهودة، التي تواجه عادةً أيَّ مؤثِّر محدثٍ، ولو في ظاهره؛ الرفض المطلق،[3] والقبول المطلق، والموقف الثالث المتوازن، الباحث عن الحكمة، في أيِّ مكان، وفي أيِّ فكر محدَث.[4]

ويَكتب أوليفييه روا كتابًا عن عولمة الإسلام، يُركِّز فيه على أحوال المسلمين الاجتماعية والسياسية والدينية في الغرب بعامَّة، وفي فرنسا بخاصَّة، إلا أنه يربط ذلك بما يدور في العالم الإسلامي من حركات وحوارات ومتغيِّرات في التوجُّهات داخل المجتمع المسلم،[5] ويحاول أن

---

(1) انظر مناقشة مفهوم العولمة وارتباطاته في: علي بن إبراهيم الحمد النملة. وقفات حول العولمة وتهيئة الموارد البشرية. ـ المرجع السابق. ـ 65 ص.

(2) رجب بو دبوس. العولمة بين الأنصار والخصوم. ـ بيروت: الانتشار العربي، 2002م. ـ 153 ص.

(3) سمير أمين وفرانسوا أوتار. مناهضة العولمة: حركة المنظمات الشعبية في العالم. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، 2004م. ـ 361 ص.

(4) محمَّد الجوهري حمد الجوهري. العولمة والثقافة الإسلامية. ـ القاهرة: دار الأمين، 1422هـ/ 2002م. ـ 184 ص.

(5) أوليفييه روا. عولمة الإسلام. ـ ترجمة: رولا معلوف. ـ بيروت: دار الساقي، 1424هـ/ 2003م. ـ 222 ص.

يربط بين هذا وذاك، باسم علمنة الإسلام، أو عولمة الإسلام، والعلمنة غير العولمة.

وقد انطلق **أوليفييه روا** من أفغانستان منذ سنة 1405هـ/ 1985م عندما أصدر كتابه: **أفغانستان: إسلام وعصرية سياسية**، ثم أصدر كتابًا صدر في بيروت عن دار الساقي كذلك بعنوان: **تجربة الإسلام السياسي**.[1]

ورغم تركيز المؤلِّف على الجاليات المسلمة في أوروبا إلا أن لديه معلومات محدَّثة عن الوضع في البلاد العربية والإسلامية، مما يوحي بأن **أوليفييه روا** مشروع مستشرق جديد، ينطلق في عصر العولمة.

إلا أن المؤلِّف يعتمد في معلوماته، بالإضافة إلى التقارير والصحف، على خلفية كثير من الأوروبيين، والغربيين عمومًا، عن الإسلام والمسلمين، تلك الخلفية القائمة على عدد من المحدِّدات للعلاقة بين الشرق والغرب، لا يستطيع المتحدِّث عن هذه العلاقة إغفالها، أو التغاضي عنها، وإن كانت هناك رغبة في تناسي بعضها، كالحروب الصليبية، التي امتدَّت لأكثر من مئتي سنة (1095 ـ 1291م) في تسع حملات، كلُّها لم تحقِّق الأهداف التي انطلقت من أجلها.

كما لا يغفل **أوليفييه روا** بعض المحدِّدات الأخرى، كالتنصير، الذي لا يزال قائمًا، ومنطلقًا في المجتمعات المسلمة وغير المسلمة، ومن خلال الأساليب المعروفة لهذه الحملات التنصيرية.

ثم من المحدِّدات، كذلك، الاستشراق، كما مرَّ ذكره، الذي يُعَدُّ المؤلِّف مشروعًا جديدًا من مشروعاته، مما يستدعي العناية بالمؤلِّف،

---

(1) أوليفييه روا. **تجربة الإسلام السياسي**. ـ ترجمة: نصر مروة. ـ ط 2. ـ بيروت: دار الساقي، 1996م. ـ 213 ص.

ودعوته إلى مزيد من الحوار والنقاش، إذ إنه من خلال قراءة كتابه: **عولمة الإسلام يظهرعليه**، رغم ما ورد فيه من أفكار تستحقُّ النقاش والردَّ، إلا أنه مشروعَ مستشرق منصف، يصف الحال كما هي عليه، وإن أدخل على هذه الحال أو تلك قدرًا من التحليل، كما يراه هو، لا كما هو الواقع بالضرورة.

ومهما يكن من أمرٍ، فإن العولمة تُعَدُّ أحد المحدِّدات للعلاقة بين الشرق والغرب،[1] بالإضافة إلى محدِّدات أخرى، غير ما ذُكِر. وإذا كان الأمر كذلك فإنه من المهمِّ العناية بهذا المحدِّد من منطلق الحوار مع الغير، الذي كان، وسيظل، ركنًا من أركان التفاعُل مع الثقافات الأخرى. لاسِيَّما أن المكتبة العربية اليوم تغُصُّ بمناقشة هذا القادم الجديد، ظاهرًا على الأقلِّ، من حيث السعي إلى فهم هذا التوجُّه، قبل التسرُّع في تبنِّيه. وهو مُحَدِّد لا يزال يكتنفه الغموض والتوجُّس. إذ إن هناك حوارًا قائمًا من خلال الكتاب والمقالة والمحاضرة حول ربط مؤثِّرات هذا العصر، مثل: عولمة الثقافة، وعولمة الإعلام، وعولمة اللغة، ونُذُر العولمة، وخيبات العولمة، ومناهضة العولمة، وفخِّ العولمة، والعولمة بين الأنصار والخصوم، وعولمة الإرهاب، والعولمة والإرهاب، وعولمة القهر، وعولمة الفقر، والعولمة والقيم، وعولمة الدين، ومنه عولمة الإسلام، وغيرها كثير.

---

(1) انظر في تنبيه العرب إلى التعاطي مع العولمة كلاًّ من: محمَّد رؤوف حامد. **القفز فوق العولمة**. ـ القاهرة: دار المعارف، (2003م). ـ 208 ص. ـ (سلسلة إقرأ: 683). وجلال أمين. **العولمة**. ـ ط 2. ـ القاهرة: دار المعارف، (1998). ـ 180 ص. ـ (سلسلة إقرأ: 636). ومحمَّد محفوظ. **العولمة وتحوُّلات العالم: إشكالية التنمية في زمن العولمة وصراع الثقافات**. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2003م. ـ 141 ص.

وما الكتاب الذي جرى ذكره هنا، **عولمة الإسلام**، إلا وسيلةً من وسائل هذا الحوار المطلوب، على مختلف الصُّعُد، لبيان الحقِّ وإيضاح ما دخل في حيِّز الأوهام لدى أولئك الذين يُقبلون بقوَّة على الحديث عن هذا الدين الحنيف، من خلال ممارسات بعض المنتمين إليه أحيانًا، مما يؤدِّي إلى الحكم عليه من خلال هذه الممارسات أو تلك. وليس هذا بالأمر الجديد، فقد جرى التطرُّق له عند الحديث عن المُحَدِّد التاسع: **الاستشراق**.

المحدِّد السادس عشر: الإعلام

الإعلام (I)

ومن محدِّدات العلاقة بين الشرق والغرب ذلك الإنتاج الفنِّي، المتمثِّل في الأفلام السينمائية، التي دأبت على تصوير العرب (المسلمين) صورًا لا تليق بالإنسان والحضارة، سواء من النواحي غير الأخلاقية، أم من تصوير العرب، من خلال مواقفهم السياسية، وتعاملهم معها، بالعنف، والتخريب، والهدم، والإرهاب.

فالمسلمون في هذه الأفلام إما شهوانيون، يشربون ويرقصون، ويعاشرون الحريم، ويكثرون من الجواري والقيان، وإما غشَّاشون مدلِّسون محتالون ماكرون، في التعامل مع الرحَّالة الأجانب، ومع المنصِّرين والمستكشفين والبعثات الدبلوماسية، وإما غواة، يعشقون التفجير والخطف والاغتصاب والإهانات الأخرى.

هذه الصورة النمطية في السينما والمسلسلات الغربية إنما جاءت بإيحاء من المحدِّد السابق المتعلِّق بالاستشراق، وربما اليهودية، باعتبار أن هناك اتفاقًا على بروز سيطرة اليهود على الفنِّ عمومًا، وعلى صناعة السينما بخاصة، مثل هوليوود، في لوس أنجلوس بالولايات المتحدة، بالإضافة إلى السيطرة على بعض شبكات القنوات التلفزيونية، وبالتالي

القنوات الفضائية التي ملأت الأرض، بما تبثُّه من أفكار وتحقيقات ومشاهد.[1]

وقد كان هناك سعيٌ لمعالجة هذه الظاهرة، في تصوير العرب والمسلمين، هذه الصور التي لا تعكس بالضرورة الواقع المعاش، أو الثقافة المتبنَّاه، وذلك من قِبل مجموعة من المهتمِّين بتحسين الصورة العربية والمسلمة، أمام الآخرين، من أمثال الدكتور **عبدالقادر طاش** ـ رحمه الله تعالى ـ،[2] والدكتورة **عزَّة عزَّت**،[3] والدكتور **علي زهير القحطاني**، في رسالة علمية،[4] والدكتور **جاك جي. شاهين**،[5] والدكتور **إدوارد سعيد** وغيرهم،[6] في كتب معلومة ومقالات مبثوثة في الصحافة الثقافية والدوريات العلمية.

وقد يقال إن العرب قد ساعدوا على ترسيخ هذه الصورة النمطية في

---

(1) انظر: الفصل الأول: «صورة العرب والإسلام في الإعلام الأوروبي: حالة فرنسا». في: جمال الشلبي. العرب وأوروبا: رؤية سياسية معاصرة. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2000م. ـ 191 ص.

(2) عبدالقادر طاش. الصورة النمطية للإسلام والعرب في مرآة الإعلام الغربي. ـ الرياض: الدائرة للإعلام، 1409هـ.

(3) عزَّة عزَّت. صورة العرب والمسلمين في العالم. ـ ط 2. ـ القاهرة: مركز الحضارة العربية، 2003م. ـ 300 ص.

(4) انظر رسالة الدكتور علي بن زهير القحطاني حول: صورة العرب والإسلام والمسلمين في صحيفتي الواشنطن بوست والنيو يورك تايمز، لما بعد 11 سبتمبر. باللغة الإنجليزية *The Post-September 11 Portrayal of Arabs, Islam, and Muslims in The Washington Post and The New York Times: A Comparative Content Analysis Study*. - Washington, D. C.: Howard University, 2002.

(5) جاك جي. شاهين. الصورة النمطية للعرب في الأفلام الأمريكية. ـ بالإنجليزية.

(6) انظر: سوزانا طربوش. صورة العرب في الغرب: حلقة نقاشية عقدت في أكسفورد 7 ـ 9 حزيران 1998م. ـ ترجمة: طلال فندي، مراجعة: عواد علي. ـ عمّان: المعهد الملكي للدراسات الدينية، 1998م. ـ 79 ص.

الإعلام الغربي، من خلال التراث الأدبي والفني العربي المأخوذ من **ألف ليلة وليلة**، وكتاب **الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني**، ومجالس بعض الخلفاء المزعومة، من أمثال مجالس الخليفة العبَّاسي **هارون الرشيد** وأبنائه وأحفاده.

والمشكلة، هنا، أن صورة الخليفة **هارون الرشيد** هذه أُخِذتْ من الغرب، عن طريق الاستشراق، ثم عن الإعلام الغربي، **فهارون الرشيد**، ذو المواقف التاريخية، الذي كان يحجُّ عامًا ويغزو عامًا تراه عند بعضنا مثالاً للغواية، حتى ذكر بعض المستشرقين أنه قد فصَّل ثوبًا يدخل رأسين، رأسَه ورأسَ جعفر البرمكي، وذلك من ولعه وحبِّه بجعفر، ويعلِّق المستشرق على هذا الخبر بأنه يعطي صورة لمدى الغواية التي وصل إليها الخلفاء المسلمون تعميمًا، ومع أن هذا الخبر مكذوب على خليفة واحد فإنه أيضًا يسري، عند هؤلاء، على بقية خلفاء المسلمين.

وكما اتُّهم في عرضه، يتَّهم بشهوانيته، وأنه يتَّكئ على النهود العارية للجواري الصافَّات على الدرج، وهو يرتقيه، ليهجع في منامه! وهذا الاتِّهام ليس لآخر خلفاء بني أُميَّة، الذين أسهموا في انتقال الخلافة إلى **بني العباس**، وليس اتِّهامًا لآخر خلفاء **بني العباس** الذين طردهم المغول، فأسهموا في سقوط الخلافة، وإنما هو اتِّهام لخليفة يُعَدُّ عصره عصر ازدهار الحضارة الإسلامية.

ويأخذ الإعلام الغربي هذه الآثار ويصورها للعامة، بعد أن يزيد عليها، ليقول للغربيين خاصة: هذا هو الدين الذي سيغزوكم، وهؤلاء هم الحكَّام الذين يسعون إلى الوصول إليكم. وإذا ما فرغ الإعلام الغربي من التراث عرَّج على الواقع، من خلال حوادث منعزلة هناكِ، تؤيِّد أن يُبنى عليها قصصٌ وروايات، هي مجال رحب للتمثيل، كاختطاف الطائرات

والبواخر، وتفجير الملاعب والمحافل العامة، وأخذ الرهائن، تُنسج عليها روايات، وتُطعَّم بمشاهد تقرِّب من الواقع العربي، ومن المجتمع العربي، لتظهر على أنها إملاءات من الدين، الذي يعدُ أولئك بالجنة كجزاء لأعمالهم؛ لأنهم مجاهدون في سبيل الله، وهكذا تُقحَمُ المصطلحات الإسلامية في هذا العبث في المدلول، فيحصل التشويه، وتعَمَّم الصورة على الماضي، والواقع والتطلعات.

وإذا كانت هذه الصورة النمطية المتمثِّلة في مجموعة المشاهد قد بدأت من السينما، فإنها انطلقت إلى بقيَّة وسائل الإعلام المسموعة والمقروءة والمرئية، بالمشهد، أو المقالة، أو الصورة الهزلية «الكاريكاتير»، في صحفٍ واسعة الانتشار.

والصور كثيرة جدًا، أضحت مجالاً مؤثِّرًا وفاعلاً، في تحديد العلاقة مع الغرب، إذ إنها لعبت لعبتها في العقليَّة الغربيَّة، التي آلت في مفهومها عن المسلمين، بهذه الصورة النمطية، إلى رفض قيام علاقة جادَّة بين المسلمين في الشرق والغرب، لما يتوقَّع من التأثير الإسلامي على الحياة الغربية، تأثيرًا سلبيًا، إذا كان هذا هو الإسلام، وإذا كان هؤلاء هم المسلمين. كما أنها أثَّرت في المجال الإسلامي تجاه الغرب، الذي آمن بهذه الدعاية، وجعلها هي الوسيلة التي يحكم بها على أناس هم على النقيض من ذلك تمامًا.[1]

---

(1) انظر: محمَّد بشاري. صورة الإسلام في الإعلام الغربي. ـ دمشق: دار الفكر، 1425هـ/ 2004م. ـ 176 ص. حيث يستعرض المؤلِّف صورة الإسلام في الإعلام الألماني، والإعلام البريطاني، والإعلام الفرنسي، وصورة الإسلام بعد أحداث 11/ 9/ 2001م، وصورة الإسلام في الأفلام والإنترنت.

الإعلام (II)

رغم محاولات تصحيح الصورة بالجهود العلمية والثقافية من خلال الكتاب والمقالة والمحاضرة والحوار، إلا أن الطريق طويل للتصحيح، لعله يبدأ من داخل المسلمين أنفسهم، الذين لا نقول إنها تتحقَّق فيهم الصورة النمطية عنهم، ولكنهم، دون شك أسهموا في بروز هذه الصورة النمطية، ولو بنسبة ضئيلة جدًا، فلو لم يجد الغرب أرضيةً يتّكئ عليها لما وفِّق كثيرًا في هذا التشويه للإسلام والمسلمين.

وهذه وقفة أخرى حول كتاب **الغضب والاعتزاز**، للكاتبة الروائية الصحفية الإيطالية **أوريانا فالاتشي**، ذات الخمس والسبعين سنة، وقد ذكرت الأخبار أن شخصًا، ليس مسلمًا، عندما قرأ الكتاب ازداد تعاطُفًا مع الإسلام، وربما أنه على وشك أن يعلن إسلامه، نظرًا لما اتَّسم به الكتاب من لهجة تجرح المشاعر.[1]

ومهما يكن من أمر فالاتشي، فليست هي الأولى، ولن تكون الأخيرة التي تتعرَّض للإسلام بهذا الأسلوب «الكاريكاتوري»، الذي زاد من توهُّجه وذيوعه كتابها **الغضب والكرامة، أو الغضب والاعتزاز**،[2] بل ربما يستغرب المتلقِّي أسلوب التهوين هذا، ذلك أن اللغة التي عالجت المؤلِّفة بها الموضوع هي لغة سطحية واضحة ومباشرة، والذين يقرأون ما يكتب عن الإسلام والمسلمين من بعض علماء الغرب والمستشرقين يدرك تمامًا

---

(1) وصف جورج قُرم هجوم كتاب فالاتشي بقوله: «أحرزت رسالة الهجاء المرعبة، التي تهاجم فيها الصحافية الإيطالية أوريانا فالاتشي بنبرة تنضح عنصرية، الإسلام والمسلمين، عقب اعتداء الحادي عشر من أيلول، نجاحًا متعاظمًا في أوروبا». انظر: جورج قُرم. شرق وغرب: **الشرخ الأسطوري**. ـ مرجع سابق. ـ ص 143.

(2) جورج قُرم. شرق وغرب: **الشرخ الأسطوري**. ـ المرجع السابق. ـ ص 153.

ما أرمي إليه، ذلك أن هؤلاء العلماء والمستشرقين قد كالوا للإسلام وأهله بمكيالين، **وفالاتشي** تكيل بمكيال واحد، وهذا أهون.

والتاريخ الحضاري الإسلامي يزخر بالمنشور «الأدبيات» التي تحدِّد مدى التعامل مع أهل الكتاب في ما يطلق عليه «أحكام أهل الذمة». وليس المجال هنا مجال العرض لهذا الجانب مع أهميته. وقد سبق أن عرضناه في محدِّد **الحروب**.

إن طرح **فالاتشي**، سواء في كتابها هذا، أم في كتابها الذي سبقه بعنوان: **إن شاء الله** (1990م)، أم في كتابها الذي لحقه بعنوان: **قوة العقل** (2004م)،[1] إنما هو نوع من الحوار، إذ إن الحوار يأخذ أشكالاً متعددة، بعضها عنيف جدًّا، وبعضها حضاري جدًّا، بعلميته وموضوعيته، وبين هذين البعضين بعوض أخرى، متفاوتة في قربها من أيٍّ من البعضين.[2] ويحكم ذلك عوامل الزمان والمكان، والحال التي عليها المسلمون، حينما يكونون أكثريةً غيرَ فاعلة، ويكون غيرهم أقليةً فاعلةً، أو حينما يكون المسلمون أقليةً فاعلةً، ويكون غيرهم أكثريةً غيرَ فاعلة.

ويذكر **عمارة لخوص** في جريدة **الحياة** عرضًا للكتاب الأخير **قوة العقل**، ويعرِّج على أسلوب الصحفية، مراسلة الحرب خلال الحرب الأمريكية على فيتنام، وخلال الحرب الأهلية في لبنان، **أوريانا فالاتشي**، في طرحها للقضايا الإسلامية في كتبها الثلاثة وغيرها، بأنها «نفضت الغبار عن أطروحةٍ عفا عليها الزمن، سادت في القرون الوسطى، وغذّت مشاعر

---

(1) عمارة لخوص. «الاستشراق، بمعناه السيئ، على الطريقة الإيطالية». ـ **الحياة** (20/ 6/ 2004).

(2) انظر: إدريس هاني. **حوار الحضارات**. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2002م. ـ 176ص.

الخوف والكراهية والحقد، والتي كانت أرضية خصبة لشن الحروب الصليبية». ويذكر أن هذا الطرح أسلوب من أساليب «اغتيال الشخصية الإسلامية»، الذي زاد التركيز عليه في الآونة الأخيرة بالتحذير من تعريب أوروبا، أي أسلمتها، «أوروبا العربية Euroarabia».[1]

ويدرك العرب والمسلمون أن الإعلام، اليوم، مؤثِّر فاعلٌ من مؤثِّرات العلاقة بين الشرق والغرب، وبدا يظهر في الساحة العربية والإسلامية قدرٌ من التنبّه للأمر ومعرفة أن ذلك مؤثِّر فاعل، مما سيعين على تقديم الصورة الصادقة عن الشرق، مسلمين وإسلامًا. وهذا، بدوره، سيعين على تجسير هذه الفجوة، التي أسهم الإعلام الموجَّه في توسيع رقعتها.

(1) عمارة لخوص. «الاستشراق، بمعناه السيئ، على الطريقة الإيطالية». ـ الحياة. ـ مرجع سابق.

المحدِّد السابع عشر: الحـوار

الحـوار (I)

زاد في السنوات الأخيرة الحوار المستمرُّ بين المسلمين والغرب، وأضحى يسمَّى اصطلاحًا الحوار بين الإسلام والغرب، وكأن الإسلام هو الطرف الأول، والغرب هو الطرف الثاني في الحوار. والمتمعِّن في هذا الاصطلاح يدرك الغرض من إطلاقه، إذ إن الإسلام، ثقافيًّا، منطلق واحد، يحمل أفكارًا محدّدة، منشؤها من كتاب الله تعالى، **القرآن الكريم**، وسنّة رسوله **محمَّد بن عبدالله** ﷺ. أما الغرب فهو تجميع لعدة ثقافات، بعضها تنطلق من منطلق ديني كالنصرانية واليهودية، وبعضها تنطلق من منطلق متناقض مع الدين، ومحارب له في الحياة العامة، كالعلمانية والشيوعية والاشتراكية والإلحادية، ثم في صياغتها الأخيرة باسم **العولمة الثقافية**، وغيرها من الملل والنحل التي تقف طرفًا آخر في هذا الحوار القائم الآن مع الإسلام.

والأصل أن يقوى الحوار، ويستمرَّ، ويتّخذ أشكالاً متعدِّدة بحسب المقام، حوارات فردية أو جماعية، علمية أكاديمية أو فكرية ثقافية، تجارية أو اجتماعية، إذ لا يملك المرء اليوم إلا أن يكون طرفًا في هذا الحوار المستمر.

ومع أن فكرة الحوار ليست جديدة على هذه الثقافة، إلا أن المرء

يستغرب تحفُّظ بعض المعنيِّين على الحوار مع الآخرين بحُجج، منها ارتباط الحوار بالتنصير،[1] وارتباطه بالتهيئة للاستعمار، ونحو ذلك من حُجج وقتيَّة، قد لا ترقى إلى العلمية الموضوعية، وليس لدى المسلمين ما يخفونه عن الغير ليتحفَّظوا على الحوار معه،[2] وليس لدينا نحن المسلمين، كذلك، ما نخشاه من الانهزام في الحوار، إذ إن المقصود من الحوار ليس النجاح فيه هدفًا. بل إن النجاح وسيلة لا غاية، وعدم النجاح يعزى إلى المحاوِر، وليس إلى الموضوع المتحاوَر فيه. وإنما الغاية هي نقل المعلومة الصحيحة عن الإسلام، وتلقِّي المعلومة الصحيحة عن الثقافات الأخرى، ليكون هناك إقناعٌ واقتناع.

وأهمُّ من هذا كلِّه أن يقوم الحوار على المعلومة الصحيحة الواضحة،

---

(1) انظر: «التبشير والحوار» في: سعود المولى. الحوار الإسلامي المسيحي: ضرورة المغامرة. ـ قدم له: الشيخ محمَّد مهدي شمس الدين. ـ بيروت: دار المنهل اللبناني، 1996م/1416هـ. ـ ص 127 ـ 136.

(2) جرى في المجمع الفاتيكاني الثاني (فاتيكان اثنين) الذي عقد سنة 1965م الوصول إلى إحدى عشرة نقطة، هي جملة قرارات المجمع، وهي على النحو الآتي:

1 - تبرئة اليهود من دم المسيح عيسى ابن مريم ـ عليهما السلام ـ،
2 - اقتلاع اليسار في عقد الثمانينات،
3- اقتلاع الإسلام في عقد التسعينات،
4- توصيل الإنجيل إلى البشر كافة،
5- توحيد الكنائس كافة تحت لواء كاثوليكية روما،
6- فرض عملية التنصير على المسيحيين كافة، الكنسيون منهم والعلمانيون،
7- استخدام الكنائس المحلية في عمليات التنصير،
8- فرض بدعة الحوار أسلوبًا للتنصير،
9- إنشاء لجنة خاصة للحوار،
10- إنشاء لجنة خاصة لمهمات تنصير الشعوب،
11- تغيير اسم لجنة محاكم التفتيش.

انظر: زينب عبدالعزيز. حرب صليبية بكل المقاييس. ـ مرجع سابق. ـ ص 27 ـ 53.

وأن يقوم على النِّدِّيَّة بين المتحاورين، وأن تكون هناك نقاط تلاقٍ، كما تكون هناك نقاط اختلاف، ليكون للحوار مغزىً وثمرة، دون خوف من الغرب على الإسلام، ودون خوف من الإسلام على الغرب.[1]

وقد أبدع الشيخ الدكتور **صالح بن عبدالله بن حميد** في حديثه، بل أحاديثه، عن الحوار وطرقه وآدابه وأصوله، ونشر هذا في أكثر من مكان ومقام.[2] وحوار الأديان قضيَّة قديمة تتجدَّد مع الزمان، ويزيد من الاهتمام بها ازدياد الإقبال على الإسلام،[3] فتهُبُّ العقائد الأخرى، لاسِيَّما النصرانية في محاولة التركيز على نقاط اللقاء.

ومعلوم لدينا أن هذا الحوار قد بدأ مع أوَّل هجرة للمسلمين إلى **الحبشة**، فحاورهم **النجاشي** حوارًا يريد منه، أو أراد منه، أن يصل إلى الحقِّ، ولذلك عندما وصل إليه آمن بالبعثة وتوفِّي مسلمًا مؤمنًا بالله ورسوله محمَّد ﷺ. ثم قدم وفد نجران إلى الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ وكان بينه وبينهم حوار انتهى بإسلام بعضهم على الأقل، وكان هناك حوار بين **موفد** النبي ﷺ **وهرقل** عظيم الروم. وكلُّ هذه الحوارات مسجَّلة في سيرة المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ.[4]

واستمرَّ الحوار إلى يومنا هذا في نماذج فريدة، يريد منها المحاور

(1) عبدالله عبدالدائم. **العرب والعالم وحوار الحضارات**. ـ دمشق: دار طلاس، 2002م. ـ 136 ص.

(2) صالح بن عبدالله بن حميد. **أصول الحوار وآدابه**. ـ جدة: دار المنارة، 1415هـ/ 1994م. ـ 40 ص.

(3) وانظر أيضًا في آداب الحوار: عمر بن عبدالله كامل. «آداب الحوار وقواعد الاختلاف». ـ في: **المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب**. ـ الرياض: جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية، 1425هـ/ 2004م. ـ 34 ص.

(4) عبدالسلام هارون. **تهذيب سيرة ابن هشام**. ـ ط2. ـ القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة، 1383هـ/ 1978م.

المسلم إقناع الغير بالرسالة طمعًا في إسلامه، أو كسبًا له تعاطفًا وفهمًا، أو درء شرِّه على الأقل، إن أصرَّ على التمسُّك بما هو عليه من معتقد. والذي يجمع بين الحوارات الفاعلة انطلاق المحاور المسلم من قوَّة الإيمان بالله تعالى، وبالرسالة والرسول ﷺ.[1] ويكفي أن نتذكَّر موقف ربعي بن عامر - رضي الله عنه - في قوله: «إن الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام».[2]

أما إذا لم ينطلق المحاور المسلم من هذه القوَّة فإن الأمر لم يَعُدْ يأخذ صفة الحوار، بل يمكن أن نسميه بأي اسم آخر، كالاعتذار، أو الدفاع، أو التبرير/ التسويغ، لأحداث وقتيَّة، قد تلصق بالإسلام، أو قد تنطلق على أنها من هذا الدين، بينما هي ليست منه. وإن كانت منه فالاعتذار، أو التبرير/ التسويغ، أو الدفاع يأتي لأنها أوامرُ أو نواهٍ، لا تعجب الغير، فيُعتذر عنها، مع شعور بالدونية في مقابل الغير. ومتى ما سيطر عامل الدونية والفوقية في أيِّ حوار فإنه لا يسمَّى حوارًا بالتعريف الإجرائي للحوار بين عقيدتين، ومثله في ذلك حوار رئيس العمل الجافِّ الجلف مع عامله الضعيف المنكسر الخائف.[3]

---

(1) محمَّد خاتمي. **حوار الحضارات**. - ترجمة: سرمد الطائي. - دمشق: دار الفكر، 1423هـ/ 2002م. - 152 ص.

(2) عبدالسلام هارون. **تهذيب سيرة ابن هشام**. - مرجع سابق. - وانظر ايضًا: أبو الحسن علي الحسني الندْوي. **الإسلام والغرب**. - بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ/ 1985م. - ص 19 - 20.

(3) انظر نماذج من هذا الموقف الاعتذاري في: كلثوم السعفي. **نحن والغرب: حوارات مع: حمادي الصيد، وسهيل إدريس، والطاهر لبيب، وعبدالمجيد الشرفي، ومحمَّد الطالبي**. - تونس: مؤسسة عبدالكريم بن عبدالله، 1992م. - 138 ص. وانظر، في ذلك، أيضًا: عبدالوهاب المؤدب. **أوهام الإسلام السياسي**. - مرجع سابق. - 231ص. وفي هذا

ومن ناحية أخرى يظهر أن المحاوِر الآخر قد وضع تصوُّرًا في ذهنه للحياة والعلاقات، وأراد من الآخرين أن يقرُبوا منها، في وقتٍ هو فيه الغالب والمسيطر على الحياة الاقتصادية والثقافية والفكرية، ولذا فإن مقياسه نابع من نظرته هو، ولذا يقوم حواره على اتِّهام الغير بأنه لم يصل إلى المستوى الاقتصادي، والسياسي، والثقافي والفكري، الذي وصل إليه هو، وإن يكن قد بنى هذا كلَّه على مقدِّمات خاطئة، وقواعد غير راسخة، ولكنه لا يعترف بذلك. ومن هنا، ولهذين العاملين المتوافرين في المتحاورين، من الجهتين، يفقد الحوار الغرض الذي قام من أجله، ولا يكون الإقناع والاقتناع هدفًا أساسيًّا من أهدافه. فالقوي في هذا الحوار يريد أن يملي أفكاره، والضعيف فيه يريد أن يعتذر عن أفكاره، رغبة منه في محاولة التقريب.

لقد بدا في لقاء الحوار الأخير في الإسكندرية شيءٌ من هذا من الطرفين أو من الأطراف المتحاورة. ومن خلال المتابعة الإعلامية لهذا الحوار تجسَّدت مفهوماتُ الدونية والفوقية، وإن لُمِس الاعتذار من الطرف الآخر، غير المسلم، في مسألة البوسنة والهرسك، الأمر الذي أدَّى بالجانب المسلم إلى الاعتذار عن الصرب أنفسِهم، وأنهم لا يمثِّلون النصرانية، التي تسود اليوم. ويظهر أننا لا نزال نحتاج إلى الوقت غير المحدَّد الذي نقوِّي فيها انتماءنا لهذا الدين، فنفهمه فهمًا يؤهِّلنا إلى تقديمه إلى الغير بالقوَّة المطلوبة، التي لا تعني بالضرورة العنف، كما قد يُفهم منها.

المرجع الأخير، الذي بذل فيه الكاتب جهدًا كبيرًا، قدرٌ عالٍ من التهزئة، خلط فيه الكاتب بين من يستحقُّ ومن لا يستحقُّ، من منطلق تغريبي، يبرز فيه قدر من التأثُّر بالكُتّاب الغربيِّين المتطرِّفين، المتحاملين على الإسلام.

الحوار (II)

هناك جملة من الكُتَّاب والكاتبات يتحفَّظون على فكرة الحوار مع الغير، ممن يختلفون عنا في الدين. بل إن أحد المؤلفين قد وصل به الرأي إلى تحريم التعامل مع فئة أولئك الناس، ممن نطلق عليهم اليوم اسم المستشرقين. ويَرى هذا المؤلّف أن التعاون معهم إنما هو من باب الموالاة لهم. ويورد نصوصًا شرعية تؤيِّد ما ذهب إليه في رأيه. يبرز هذا في كتاب **رؤية إسلامية للاستشراق** للأستاذ الدكتور **أحمد عبدالحميد غراب**.(1)

والحوار الذي يتحفَّظ عليه بعض الناس هو ذلك الحوار الذي يشعر فيه المحاور المسلم بالدونية، أمام الغير، الذي يُشعر من يحاوروه بأنهم، أي المحاوَرين، على قدر كبير من العلم والمعرفة والتفوُّق الحضاري. وهذا ما يثيره الأستاذ الدكتور **حسن ابن فهد الهويمل**، في حديثه عن الاستشراق، في مجلة **المنهل**، حينما يركِّز على مشكلة عدم التكافؤ بين المتحاورين، بسبب شعور طرف منهما بالفوقيَّة على الطرف الآخر، دون شعور الطرف الآخر، بالضرورة بالدونيَّة تجاه المحاوَر.(2)

والخطأ ليس في الحوار ذاته، بل في المحاورين، بفتح الواو وكسرها. والمحاوِر المسلم مطالب بعدم الهوان: ﴿وَلا تَهِنُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الآية 139 من سورة آل عمران]، والعلوُّ هنا مربوط بالإيمان، لا العلوُّ المربوط بالغطرسة والعرقيَّة والجنس البشري،

---

(1) أحمد عبدالحميد غراب. **رؤية إسلامية للاستشراق**. ـ ط 2. ـ لندن: المنتدى الإسلامي، 1411هـ.

(2) حسن بن فهد الهويمل. «الفوقية الحضارية». ـ **المنهل** ع 471 (مج 50)، (رمضان وشوال 1409هـ ـ أبريل ومايو 1989م. ص 277 ـ 292.

بل العالي هنا هو المؤمن أين يكون، وكيف يكون، ومتى يكون. وإذا تحقق الإيمان لدى الشخص تحقَّق لديه العلوُّ الذي يفرض نفسه على الآخرين.(1)

لقد تعرَّض الإسلام لحملات من التشويه، على أيدي بعض المستشرقين والمنصِّرين. وهو يتعرَّض لهذا في زمننا الحاضر، ولكن هذه الحملات لا تعني أن تتوقَّف دعوة غير المسلمين إلى الإسلام، بالتحاور معهم، وتبيان ما عمي من الإسلام عليهم، وأثّر عليهم من دياناتهم التي ينتمون إليها.(2)

والجاليات المسلمة في مجتمعات غير مسلمة، والجاليات غير المسلمة في المجتمعات المسلمة تتعرَّض دائمًا لنوع من أنواع الحوار، وشكلٍ من أشكال الحصول على المعلومات المباشرة من الأَخلاص المخلَصين في علمهم ونباهتهم، وحملهم الهمَّ، ولا يتصوَّر أن يمتنع مسلم مسؤول عن قضية ما عن تبيان حقيقتها، التي يعرفها هو، وذلك بحُجَّة أن هناك موقفًا من الحوار.

والمجتمع العربي جزء من المجتمع الكبير جدًا، يتأثَّر به، ويؤثِّر فيه كذلك، بحكم هذه الخصوصية التي يصرُّ المجتمع العربي على التوكيد عليها، رغم محاولات التنصُّل من هذا التوجُّه، بل والملل من ترديده، ورغم ما قد يقال إنها ليست خصوصية، يتفرَّد بها المجتمع، بقدر ما هي قاسم مشترك، لجميع من يحملون هَمَّ هذه الخصوصية، إلا أن المجتمع

---

(1) انظر: محمَّد كمال المويل. الحوار في القرآن الكريم. ـ راجعه وقدَّم له مصطفى سعيد الخن. ـ دمشق: دار الفارابي للمعارف، 1420هـ/ 2000م. ـ 256 ص.

(2) أحمد عبدالرحيم السايح. ـ في الغزو الفكري. ـ الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1414هـ. ـ 157 ص. ـ (سلسلة: كتاب الأمة: 38).

العربي يمثل هذه الخصوصية، في هذا الزمن أصدقَ تمثيل، إذا ما قورن بالمجتمعات الأخرى، وهذا سرٌّ من أسرار تأثير هذا المجتمع الصغير على المجتمع الكبير جدًا.

وهناك تخوُّفٌ من تأثُّر المجتمع العربي بالمجتمعات الأخرى، لاسِيَّما تلك التي تسلَّمت زمام الحضارة والنهضة، وسارت بهذا الزمام إلى درجات متقدِّمة جدًّا من العلم والنماء، جعلته يخرج من محيط الأرض. والتخوُّف يأتي من الخشية من أن يكون التأثُّر على حساب المبادئ، التي يؤكِّد عليها فعلاً وقولاً، وتبنِّي ثقافة بديلة، تهتمُّ بالدنيا على حساب الآخرة.(1)

وحيث إن هذا المجتمع يرغب في النهوض، مثله في ذلك مثل غيره من المجتمعات، وحيث توافرت مقوِّمات النهوض المادِّية والبشرية، أراد أن ينهل من علم المادَّة، فلم يكن أمامه إلا أن يطرق المدن الجامعية المتقدِّمة علمًا وبحثًا. فذهبت مجموعة كبيرة من أبناء المجتمع إلى معقل الحضارة والعلم، في أوروبا وأمريكا وروسيا، ونالت من هناك المؤهِّلات العلمية العالمية في شتَّى فنون المعرفة، حتى بعض فروع العلوم الإنسانية أخذت من هناك.

وهنا يبدأ التأثُّر والتأثير، إلا أن الوفود الأولى في معظمها اكتفت بالتأثُّر أكثر من التأثير، الذي لم يتَّضح بصورة تدعو إلى الفخر إلا في الثمانينات الهجرية، الستِّينات الميلادية، عندما كثرت الوفود، وبدأت بوادر الثقة بالذات، وبالمبادئ تبرز بصورة أكثر وضوحًا. ومن هنا برزت **مواقفُ ثلاثةٌ:**

---

(1) شاريل بينارد. **الإسلام الديموقراطي المدني: الشركاء والمصادر والإستراتيجيات.** ـ واشنطن: مكتب راند للاتصالات الخارجية، 2002م. ـ 100 ص.

الموقف الأول: موقف المتأثِّر تأثُّرًا مطلقًا بالمجتمع الغربي وحضارته، ويرى مثالية ذلك المجتمع، وضرورة اعتباره قدوةً في مجالات الحياة كلِّها!

الموقف الثاني: موقف الرافض مطلقًا، ويرى خطر ذلك المجتمع، وضرورة تجنُّبه، والاكتفاء منه بما ينتجه ماديًّا، بحكم أنه لا غنى عن هذا المنتج، ولذا يرى هذا الفريق عدم التعامُل المباشر معه، ويكتفي منه بالتأثير عليه فقط!

الموقف الثالث: وهو الموقف الذي يحتلُّ المرتبة الوسط، فيؤمن بالتأثُّر بأي مجتمع أو بيئة، كما يؤمن بالتأثير على أيِّ مجتمع وبيئة، ذلك أنه يملك الثقة بما لديه من مبادئ ومُثُل ومنطلقات، وثقته هذه سمحت له بالتأثُّر فيما لا يطغى على ذاتيته وخصوصيَّته وتميزه، كما سمحت له بالتأثير، لأنه يؤمن بأن ما لديه نافع ومفيد، ليس له ولبيئته فحسب، بل للجميع، ولا حقَّ لأحد أن يحجره أو يحجبه عن الآخرين.

والموقف الأوَّل (القبول المطلق) أو التأثُّر المطلق فيه خطورة واضحة على المجتمع المتميِّز.

والموقف الثاني (الرفض المطلق) أو التأثير فقط فيه خطورة واضحة أيضًا على المجتمع المتميِّز، ذلك أن الأوَّل يميِّع فكرة التميُّز والخصوصية، والثاني يقوقع هذا التميُّز والخصوصية.

وهذا الموقف لم يصدر من فراغ، وليس هو تأثُّر ذاتي بالمجتمع الآخر فقط، بل إن هذا المجتمع المتأثِّر به أملى على المتأثِّرين مباشرة، أو عمليًّا، أنه إنما وصل إلى ما وصل إليه بفضلٍ من تخلِّيه عن المبادئ، التي كان يقوم عليها، لاسِيَّما منها الدينية، ولذا فإذا كانت المجتمعات

الأخرى، التي لا تزال تعيش حالة من التأخُّر، وتريد النموَّ فإن عليها أن تتخلَّص من بعض مبادئها التي يُعتقد، بالقياس، أنها هي التي تحول دون نموِّها، الأمر الذي يحتاج معه إلى مواجهة علمية موضوعية، تخفِّف من هذا الاندفاع الذاتي نحو الغير؛ بسبب عدم الرضا عن الواقع المحلي، وربط أسباب عدم الرضا بالأسلوب الذي تطبِّق فيه المبادئ.[1]

وهذا كله داخل في مفهوم الحوار العام مع الثقافات الأخرى، الذي يتمُّ بأساليب مختلفة، ومنها هذا الشعور بالدونية أمام الغير، الأمر الذي ينبغي عمليًّا التخلُّص منه متى ما بُنيت الثقة بالذات القائمة على الوضوح في فهم الإسلام والإيمان، اعتقادًا بأنه دين لا كمثل الأديان الأخرى،[2] لا يقف في طريق النمو، بل لا يقف في طريق التأثُّر الموجَّه والمؤصَّل.

الحـوار (III)

وللحوار أشكال وأساليب كثيرة منها المناظرة التي تزعمها الشيخ الداعية **أحمد ديدات**، ومنها الجدل المباشر، ويدخل في مفهوم المناظرة، ومنها المؤلَّفات والردود والمؤتمرات، والمراكز الدينية والعلمية، التي تقوم في المجتمعات غير المسلمة. ووجود المراكز الدينية والعلمية غير المسلمة في المجتمعات المسلمة يُعَدُّ نوعًا من أنواع الحوار، الذي يفضِّل

---

(1) كمال أبو المجد. حوار لا مواجهة. ـ القاهرة: دار الشروق، 2002م. ـ 303 ص. ـ (سلسلة مكتبة الأسرة).

(2) أحمد بن سيف الدين تركستاني. «الحوار مع أصحاب الأديان: مشروعيته وشروطه وآدابه» ـ في: **المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب**. ـ الرياض: جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية، 1425هـ/ 2004م. ـ 36 ص.

البعض تسميته بحوار الحضارات والثقافات،[1] ابتعادًا خجولاً عن لفظة الدِّين، لما فيها من الحساسية لدى البعض من غير المتديِّنين من أبناء المسلمين، وغير المسلمين من أبناء الديانات الأخرى.[2]

والحوار الحضاري والثقافي لا يمكن أن يخلو من المسحة الدينية، ذلك أن الحضارات والثقافات القائمة الآن إنَّما قامت على الدين، وتفوح رائحتها بالخلفية الدينية التي انطلقت منها، رغم تهميش الدين ظاهرًا على الأقلِّ. واستعراض الأسماء، سواء أسماء الأشخاص والمدن، أم المرافق الحضارية والثقافية لا تكاد تخلو من خلفية دينية. وعليه فإن الحوار قائم بأشكاله المختلفة، والمخيف هنا ألاَّ يدرك المسلمون كُنه هذا الحوار، فيكون حوارًا من طرف واحد هو المنتج أو المرسل أو مصدر المعلومة، ويكتفي الطرف الثاني وهم المسلمون هنا بدور المستهلك أو المستقبل لتلك المعلومات.

ومن منطلق ما نصل إليه كنتيجة من نتائج الحوار: **التغريب أو الاستغراب**، نجد أن الحوار قد يقتصر على أبناء الأمة الواحدة، فيفترقون على فرقتين، فرقة تدعو إلى الأصالة ونبذ الضار من المستورد، وفرقة تدعو إلى تبنِّي أفكار الغير وثقافته وحضارته بحُجَّة أن هذه الأفكار والثقافة والحضارة هي التي أوصلته إلى ما وصل إليه، في الوقت الذي يدَّعي فيه هؤلاء أن هذا التخلُّف الذي وصل إليه المجتمع المسلم، والمجتمع غير

---

(1) انظر: ناصر الدين الأسد. «حوار الحضارات: تحرير المصطلح والمنهج». ـ في: ناصر الدين الأسد، وآخرون. **حوار الحضارات والمشهد الثقافي العربي**. ـ مراجعة وتقديم: خالد الكركي. ـ عمان: مؤسَّسة عبدالحميد شومان، 2004م. ـ ص 19 ـ 33.

(2) انظر: عبدالله علي العليَّان. **حوار الحضارات في القرن الحادي والعشرين: رؤية إسلامية للحوار**. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004م. ـ 259 ص .

المسلم من العالم الثالث، هو نتيجة لتبنِّيه الثقافة التي يتبنَّاها الآن. ويظهرُ أن في هذا غلوًّا، يقود إلى غلوٍّ في رفض كلِّ ما هو أجنبي.

وإزاء هذه الأفكار المنثورة حول الحوار صار لزامًا على المسلمين أن يخطوا خطواتٍ إيجابيةً في هذا المضمار. هذا التحدِّي الذي يواجهه المسلمون اليوم من هذه التيَّارات لم يكن جديدًا على المسلمين، فالصراع بين الحقِّ والباطل، والصراع بين الخير والشرِّ مستمرٌّ وقائم، وقد شاءت إرادة الله تعالى أن يستمرَّ هذا الصراع.

والحوار يقتضي التكافؤ بين المتحاورين، كما يقتضي الاتفاق على المقدِّمات، أو على بعضها على الأقل. ومن الطيِّب دائمًا أن نتحدَّث نحن المسلمين عن أجمل ما في الإسلام بنصِّ الآية الكريمة: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ [الآية 3 من سورة المائدة].

إلا أن الملحوظ على بعض المتحاورين تركيزهم على سماحة الإسلام، وهذا أيضًا أمر مطلوب إذا عرضت سماحة الإسلام، بعيدًا عن إشعار الآخرين بأننا ندافع عن ممارسات قد لا تدخل في مفهوم سماحة الإسلام،(1) وهي تحسب على أصحابها ولا تحسب على الإسلام.

وليس المراد بالحديث في الحوار، عن سماحة الإسلام، غضَّ الطرف عن معانٍ إسلامية قائمةٍ، كالجهاد مثلاً، وأنه مع كونه وسيلةً من الوسائل التي انتشر بها الإسلام، إلا أنه، كذلك، اتَّسم بالسماحة في

---

(1) انظر في ذلك: عبدالرب نواب الدين آل نواب. «وسطية الإسلام ودعوته إلى الحوار». ـ في: **المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب**. ـ الرياض: جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية، 1425هـ/ 2004م. ـ 48 ص.

«آداب القتال»، فيُردُّ على المستشرقين بأن الإسلام لم ينتشر بالسيف، ولكنه انتشر بالإقناع، والتأثير والتأثُّر. ولو قال المحاورون إن الإسلام لم ينتشر بالسيف فحسب، وإنما انتشر أيضًا بالإقناع والتأثير والتأثر، كما هي الحال في شرق آسيا وجنوبها، وجنوب الصحراء الكبرى من قارة أفريقيا، لاختلفت لغة الحوار، ولَوجدت فيها شيئًا من القوة والكفاية، لا الفوقية.

وقد يرى بعض المتحاورين أن التركيز على سماحة الإسلام مدعاة إلى قبوله في المبدأ، ثم يمكن حينئذٍ الحديث عن الظاهرات التي قد لا تُرى، في نظر البعض، أنها تترجم سماحة الإسلام، كالجهاد والحدود ونحوها، مما تعاني من هجوم صارخ من منظمات وهيئات وأفراد.

إن هذا المبدأ في الحديث قد يعني تفسيراتٍ عدةً، قد يكون منها محاولة إخفاء هذه المفهومات العملية الإسلامية عن الغير، بسبب الخجل من إبرازها، إنها إنما قامت لترسيخ سماحة الإسلام وحرصه على الأمن الشامل في كل مفهوماته.

ومع الخجل قد يأتي سبب آخر يوحي بعدم الاقتناع بهذه الحدود والجهاد أو القوامة، أو نحوها، على اعتبار أنها غير مرعيَّة في الغالب، وغير مقتنع بها، في الغالب أيضًا، من الطرف الآخر في الحوار. وهذا مزلق عقدي خطير يؤثِّر على إيمان المرء، وقد يؤدِّي إلى نتائج وخيمةٍ في مسألة الإيمان. ولا يظهر أن هذا السبب قائم لدى كثير من المتحاورين في الطرف الإسلامي، لاسِيَّما المعنيِّين في الحوار من أهل العلم، ولو ظهر على بعضهم منطلق الاعتذار والتبرير/ التسويغ والدفاع.

وعلى أيِّ حال، فليس المقصود، هنا، الحكم على الناس، ولكن الملحوظ أن الحوار أضحى ظاهرة، تتزايد الحاجة إليها، مع هذا العصر

الذي تتسابق فيه الأحداث، ويظهر اسم الإسلام فيه بصور غير دقيقة مرتبطة غالبًا بأحداث غير سارَّة، كالأعمال التخريبية، ولا تعكس بالضرورة سماحة الإسلام، بل ربَّما لا تعكس بالضرورة، وفي بعض الحالات، الفهم الصحيح للإسلام.

وعليه، لا بدَّ من تشجيع الحوار، والدعوة إليه والمشاركة فيه في أي شكل من أشكاله السلمية المتعدِّدة، ما روعيت في ذلك عوامل الحوار وضوابطه المهمَّة المطلوبة.[1] ولا بُدَّ من التوكيد على أشكال الحوارات الودِّية، التي تظهر نتائجها إيجابية، قائمة على الإقناع والاقتناع، والتأثير والتأثُّر، بعيدًا عن الأشكال الأخرى، التي تزيد الفجوة، ولا تخدم أيًّا من الطرفين المتحاورين.

(1) انظر: حامد خليل. الحوار والصدام في الثقافة العربية المعاصرة. ـ دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، 2001م. ـ 279 ص.

الخاتمة

سعت المنطلقات الخمسة، المتمثِّلة في الاهتمام والحقائق والمسلَّمات والتسويغ والجغرافيا، ثم المحدِّدات السبعة عشر، بتفريعات بعضها، التي بدأت بالجهوية وانتهت بالحوار، إلى أن تؤكِّد على أن الشرق والغرب، مع الأخذ بالحسبان مفهوم الولاء والبراء في الإسلام، ورغم كلِّ شيء، يظلاَّن لا يستغنيان عن بعضهما البعض في البناء الحضاري، وفي إسعاد البشرية، وهما شريكان في ذلك، وأن أيًّا منهما يظلُّ بحاجة إلى الآخر، وأن فرصَ التعايُش والتلاقي بينهما أكثر بكثير، وأقوى، من دواعي الفُرقة والخصام، بشتَّى أنواع الخصام، مهما حاول بعض من المنتمين إلى أيٍّ منهما أن يسعى إلى خلاف ذلك، مؤيَّدًا بسيطرة فكر آني، أو توجُّه سياسي ضاغط، أو نظرة عرقيَّة، أو ما إلى ذلك، من مقوِّمات التأثير القائم على فكر غير سوي، أملته قوىً خفيَّة، لا تسعى إلى سعادة الأمم، بل تبحث عن شقائها، وتعميق وجوه الخلاف بينها، وذلك بإثارة المشكلات، التي تتحوَّل إلى شقاق وجفوة وحروب، من مثل ما مرَّ على العالم طوال القرون الماضية، وما هو حاصل الآن في أجزاء من العالم، الذي يوصف بأنه قرية كونية واحدة.

ولعل هذه الوقفات قد وفِّقتْ في الإسهام في طَرق هذا الموضوع الحيويِّ المتجدِّد، الخاضع للنقاش، والقبول والرفض، إذ إنه مجال

خصب للرؤى والتحليلات، وبالتالي وجهات النظر، القابلة للأخذ والردِّ. ويكفي من ذلك المحاولة في طرق هذا الموضوع، من منطلق مؤَصّل، أُريد منه أن يُسهم فيه ببيان أن أساس هذه العلاقة تقوم على اعتبار الدِّين هو المؤثِّر الأول، وأن الدين قام، مما قام عليه، على الإقناع، القائم على التواصل مع الغير، من خلال الحوار، وأنَّه يقف في وجه تلك التيَّارات، التي مرَّت به، فكان، بالمنتمين إليه، محفِّزًا للمزيد من التلاقي والتقارب، بما في ذلك تحمُّل هذا الدين للصدمات والكدمات، المتمثِّلة بالحروب، والحركات الاستعمارية، والحملات التنصيريَّة، والأفكار الاستشراقية، والدعوات التغريبية، والمحاولات التشويهية لصورة الشرق/ المسلمين في المخيال الغربي، والتأثيرات التي تقوم بها اليهودية/الصهيونية، وما يتمخَّض عنها من تيَّارات تعمل في الخفاء، ومحاولاتها ترسيخ الفصل بين الشرقيين/ المسلمين والغربيين، من منطلقات عَقَدية، لم تنجح في أن تصل إلى مرادها منه، ولا يُتوقَّع لها أن تنجح، رغم الجهود المتوالية، ليس من الخارج فحسب، بل ربما من الداخل، أحيانًا.

وهذا التوجُّه في هذا البيان لم يُغفِل، من خلال السياق، تسليطَ الضوء على المحدِّدات والمؤثِّرات، التي تحسب عند قياس تطوُّر العلاقات بين الشرق والغرب، إذ إن التوكيد عليها كفيلٌ بأن يعين على توسيع هامش اللقاء، القائم على معرفة هامش الاختلاف.

لقد أثارت العلاقات بين الشرق (المسلمين) والغرب (النصراني/ اليهودي) خيال السياسيِّين، والمثقَّفين، والمفكِّرين، والعسكريِّين، والأكاديميِّين، من المتخصِّصين في الأديان والمؤرِّخين، والمستشرقين، منذ عدَّة قرون، وإلى الآن. وانكبَّ هؤلاء على دراسة تلك العلاقات، وتحليلها من منظورات مختلفة، ولتحقيق غاياتٍ وأهدافٍ، راوحت بين الأهداف العلميَّة والبحثيَّة المنظَّمة، إلى تهيئة الظروف الاستعمارية،

وتحقيق المطامع العسكرية، ونهب خيرات الشرق، وموارده، تحت دعاوى دينيَّة وتنويريَّة وغيرها.

ولقد كانت العلاقات، وربما لا تزال، غير متكافئة، وتعلوها نبرة الاستعلاء، والفوقية، وربما الأجندات الخفيَّة. وقد عانى الشرق، دينًا وشعوبًا، من هذه الاختلالات في العلاقات، بدءًا بالاستشراق، والحروب والحملات الصليبية، وجهود المنصِّرين، مرورًا بالاستعمار، والاحتلال المباشر، ونهب الخيرات، وانتهاءً بتُهم الإرهاب، والصور النمطيَّة الإعلامية، وعلمنة السياسة والفكر، وعولمة الثقافة، وفتح الأسواق، وحركة التجارة ورؤوس الأموال، وانتقال العمالة عبر الحدود، دون قيود أو شروط.

وقد سعى هذا الكتاب، كذلك، إلى بلورة منظور فكري متعدِّد الأبعاد، وإلى تقديم أداة تحليليَّة نظريَّة، تُمكِّن الباحث، في الشأن العلاقي بين الشرق والغرب، من فهم حجم تلك العلاقات، التي تمتدُّ إلى قرون، واتجاهها، وتأثيرها، وإمكان قياس أثرها، باعتبارها علاقات ما زالت تؤثِّر سلبًا، إلى حدٍّ كبير، في حياة شعوب المنطقة العربية والإسلامية. إن هذه المحدِّدات، المذكورة في هذا الكتاب، يمكن أن تُشَكِّل الإطار النظري والمعرفي، الذي يساعدُ على الفهم والتفسير والتحليل، وربما التوَقُّع بمستقبل تلك العلاقات.

وباستخدام هذه الأداة التحليليَّة لطبيعة تلك العلاقات بين الجانبين، واتِّجاهاتها، فإنه يمكن أن يخلُص الكتاب إلى نتيجة مهمَّة، مؤدَّاها أنه باستعراض العلاقات بين الشرق والغرب، في مختلف جوانبها، السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية، وبرغم أن تلك العلاقات والمحدِّدات التي حكمتها، خلال عدَّة قرون، حتى وقتنا الحاضر، كانت، في

مجملها، غير عادلة، وليست متكافئة، واتَّسمت بالروح الاستعلائية والعدائية والفوقية، وسوء الاستغلال، إلا أن نافذةً من الأمل لتجسير هذه الفجوة، وتصحيح هذه الاختلالات، تبدو ممكنةً، إذا أَحسن الطرفان، عبر النوايا الحسنة منهما، استغلالَها الاستغلالَ الأمثل، من منطلق حاجة كل طرفٍ إلى الآخر، بما لدى كلِّ طرفٍ من مواردَ وإمكاناتٍ، وسعيًا إلى تعظيم فرص الالتقاء والاتفاق، والتعايُش السلمي، عبر تبادلِ المصالح، مع احترامِ واستثناءٍ لبعض الخصوصيَّات الدينية والثقافية والفكرية، التي تمثِّلُ منطلَّقات لا يمكن التنازُل عنها.

إن تجسير هذه الفجوة العلاقيَّة بين الشرق/الإسلامي، والغرب/النصراني ـ اليهودي، يمكن أن يتمَّ عبر آلياتٍ أتاحتها معطيات الألفيَّة الثالثة، وكون العالم أصبح قريةً كونيةً صغيرةً. ومن تلك الآليات والمعطيات استغلالُ وسائل المواصلات والاتصال الحديثة، للتقارُب بين الشعوب، والأخذ بمبدأ الحوار بين الحضارات والأديان، وتصحيح الصور النمطيَّة السيئة في وسائل الإعلام الغربي، ودعم الفعاليات الثقافيَّة للجاليات والأقليات المسلمة في الغرب، والاستفادة من البعثات الطلاّبية، والملحقيَّات الثقافية، للدول الإسلامية والعربية، من أجل تعميق التواصل والحوار بين الشرق والغرب.

ويتمُّ ذلك التجسير، أيضًا، من خلال العمل على الاستفادة من مقتضيات العولمة واستحقاقاتها، بمختلف أبعادها السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والفكرية، واعتبارها فرصةً تاريخيةً، لإصلاح الاعتلال في العلاقة بين الشرق والغرب، لصالح نموِّ الشعوب والمجتمعات والأفراد، على جانبي تلك العلاقة، ولصالح رخائها وازدهارها وتقدُّمها، فكان الله في عون الساعين إلى التجسير، وكان الله في عون الجميع.

ثبتٌ بأهمّ المراجع التي تمَّ الاستئناس بها

المراجع العربية والمعرَّبة:

1. إبراهيم بن حمد القعيِّد. **الطلبة المسلمون في الغرب بين المخاطر والآمال**. ـ الرياض: مكتبة دار السلام، 1415هـ. ـ 126 ص.

2. إبراهيم عبدالله المرزوقي. **حقوق الإنسان في الإسلام**. ـ ترجمة: محمد حسين مرسي. ـ تقديم: حسن الحفناوي. ـ ط 3. ـ أبو ظبي: المؤلف، 1422هـ/ 2001م. ـ 607 ص

3. أحمد بن سيف الدين تركستاني. «الحوار مع أصحاب الأديان: مشروعيَّته وشروطه وآدابه» ـ في: **المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب**. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1425هـ/ 2004م. ـ 36ص.

4. أحمد شلبي. **الاستشراق: تاريخه وأهدافه، شبهات المستشرقين: مناقشتها وردها**. ـ القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د.ت. ـ 212 ص.

5. أحمد الشيخ. **من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق**. ـ القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، 1419هـ (1999م). ـ 240 ص.

6. أحمد طحان. **عولمة الإرهاب: إسرائيل ـ أمريكا والإسلام**. ـ بيروت: دار المعرفة، 1424هـ/ 2003م. ـ 455 ص.

7. أحمد عبدالحميد غراب. **رؤية إسلامية للاستشراق**. ـ ط 2. ـ لندن: المنتدى الإسلامي، 1411هـ.

8. أحمد عبدالرحيم السايح. **في الغزو الفكري**. ـ الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1414هـ. ـ 157 ص. ـ (سلسلة: كتاب الأمة: 38).

9. أحمد عبدالوهَّاب. **التغريب: طوفان من الغرب**. ـ القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، 1411هـ/ 1990م. ـ 48 ص.

10. أحمد موصللي. **حقيقة الصراع: الغرب والولايات المتحدة والإسلام السياسي**. ـ (بيروت): عالم ألف ليلة وليلة، 2003م. ـ 213ص.

11. أحمس حسن صبحي. **المسلمون والمسيحيون تحت الحصار اليهودي**. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، 2002م. ـ 253 ص.

12. إدريس هاني. **حوار الحضارات**. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2002م. ـ 176ص .

13. إدوارد سعيد. **الآلهة التي تفشل دائمًا**. ـ ترجمة: حسام الدين مصطفى. ـ بيروت: التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، 2003م. 139 ص.

14. إدوارد سعيد. **الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء**. ـ ط 6. ـ ترجمة: كمال أبو ديب. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984م. ـ 366 ص.

15. أسامة خليل. **الإسلام والأصولية التاريخية: الأصولية بمعنى آخر**. ـ باريس: مركز الدراسات العربي الأوروبي، 2000م. ـ 208 ص.

16. أسرة تحرير التسامُح. «العرب والإسلام والغرب والظروف الراهنة: مقابلة مع برنارد لويس». ـ **التسامُح** ع 5 (شتاء 1425هـ/ 2003م). ـ ص 263 ـ 272.

17. أسعد عبدالرحمن. **المنظَّمة الصهيونية العالمية 1882 ـ 1982**. ـ ط 2. ـ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1990م. ـ 272 ص.

18. ألان غريشز «الإسلامفوبيا». ـ ترجمة وتعليق: إدريس هاني. ـ **الكلمة** ع 40، مج 10 (صيف 2003م/ 1424هـ) ص 104 ـ 120.

19. أليكسي جورافسكي. **الإسلام والمسيحية**. ـ ترجمة: خلف محمد الجراد. ـ راجع المادة العلمية وقدّم له: محمود حمدي زقزوق. ـ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1417هـ/ 1996م. ـ 236ص. ـ (سلسلة: عالم المعرفة: 215).

20. أوليفييه روا. **أوهام 11 أيلول/ سبتمبر: المناظرة الإستراتيجية في مواجهة الإرهاب**. ـ ترجمة: حسن شامي. ـ بيروت: دار الفارابي. 2003م. ـ 118 ص.

21. أوليفييه روا. **تجربة الإسلام السياسي**. ـ ترجمة: نصر مروة. ـ ط 2. ـ بيروت: دار الساقي، 1996م. ـ 213 ص.

22. أوليفييه روا. **عولمة الإسلام**. ـ ترجمة: رولا معلوف. ـ بيروت: دار الساقي، 1424هـ/ 2003م. ـ 222 ص.

23. إيفون يزبك حداد، محرِّرة. **الإسلام في أمريكا**. ـ القاهرة: مركز الأهرام للترجمة، 1415هـ/ 1994م. ـ 303 ص.

24. برنارد لويس. **الغرب والشرق الأوسط: سجال وتباين**. ـ ترجمة وتعليق: سمير مرقس. ـ تقديم السيد يسين. ـ القاهرة: ميريت للدراسات والنشر، 1999م. ـ 66 ص.

25. برنارد لويس. «مسألة الاستشراق». ـ في: هاشم صالح، معد ومترجم. **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**. ـ ط 2. ـ بيروت: دار الساقي، 2000م. ـ ص 159 ـ 182.

26. برنارد لويس. **مستقبل الشرق الأوسط: تنبؤات**. ـ بيروت: رياض الريِّس، 2000م. ـ 140 ص.

27. بكر بن عبدالله أبو زيد. **حراسة الفضيلة**. ـ ط 4. ـ الرياض: دار العاصمة، 1421هـ/ 2000م. ـ 200 ص.

28. بول فندلي. **من يجرؤ على الكلام: الشعب والمؤسسات في مواجهة اللوبي الإسرائيلي**. ـ ط 15. ـ بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 2002م. ـ 622 ص.

29. تيري ميسان. **11 أيلول 2001: الخديعة المرعبة**. ـ ترجمة: سوزان قازان ومايا سلمان. ـ دمشق: دار كنعان، 2002م. ـ 218 ص.

30. ج. تيمونز روبيرتس وأيمي هايت. **من الحداثة إلى العولمة: رؤى ووجهات نظر في قضية التطوُّر والتغيير الاجتماعي**. ـ 2 ج. ـ ترجمة: سمر الشيشكلي. ـ

مراجعة: محمود ماجد عمر. ـ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1425هـ/ 2004م.

31. جان زيجلر. **سادة العالم الجدد: العولمة، النهّابون، المرتزقة، الفجر**. ـ ترجمة: محمد زكريا إسماعيل. ـ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2003م. ـ 304ص.

32. جراهام إي. فوللر وإيان أو. ليسر. **الإسلام والغرب بين التعاون والمواجهة**. ـ ترجمة: شوقي جلال. ـ القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1417هـ/ 1997م. ـ 216 ص.

33. جلال أمين. **عصر التشهير بالعرب والمسلمين: نحن والعالم بعد 11 سبتمبر 2001**. ـ القاهرة: دار الشروق، 2004م. ـ 143ص.

34. جلال أمين. **العولمة**. ـ ط2. ـ القاهرة: دار المعارف، 1998م. ـ 180 ص. ـ (سلسلة إقرأ: 636).

35. جلال العالم. **قادة الغرب يقولون: دمِّروا الإسلام، أبيدوا أهله**. ـ ط 9. ـ القاهرة: دار السلام، 1399هـ/ 1979م. ـ 95 ص.

36. جلبير الأشقر. **صدام الهمجيات: الإرهاب، الإرهاب المقابل والفوضى العالمية قبل 11 أيلول وبعده**. ـ نقله إلى العربية: كميل داغر. ـ بيروت: دار الطليعة، 2002م. ـ 157 ص.

37. جمال الشلبي. **العرب وأوروبا: رؤية سياسية معاصرة**. ـ بيروت: المؤسَّسة العربية للدراسات والنشر، 2000م. ـ 191 ص.

38. جورج جوثري وباتريشيا ب. تانكو. **الاغتراب: نظرة عبر ثقافية**. ـ ترجمة وتقديم: محمود جاد. ـ القاهرة: دار العالم الثالث، (1969م). ـ 164 ص.

39. جورج قُرم. **شرق وغرب: الشرخ الأسطوري**. ـ بيروت: دار الساقي، 2003م. ـ 215 ص.

40. جون ل. إسبوزيتو. **التهديد الإسلامي: خرافة أم حقيقة؟**. ـ ترجمة: قاسم عبده قاسم. ـ ط 2. ـ القاهرة: دار الشروق، 1422هـ/ 2002م. ـ 424 ص.

41. حسن أوريدة. **الاستغراب أو نظرة الآخر إلى الغرب**. ـ محاضرة أُلقيت في المغرب في افتتاح نشاط مؤسسة إدمون عمران المليح، 1425هـ/ 2004م.

42. حسن الباش. **صدام الحضارات: حتمية قدرية أم لوثة بشرية؟**. ـ دمشق: دار قتيبة، 1423هـ/ 2002م. ـ ص 25 ـ 28.

43. حامد خليل. **الحوار والصدام في الثقافة العربية المعاصرة**. ـ دمشق: دار المدى، 2001م. ـ 279 ص.

44. حسن حنفي. **مقدمة في علم الاستغراب**. ـ بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1412هـ/ 1992م. ـ 610 ص.

45. حسن بن فهد الهويمل. «الفوقية الحضارية». ـ **المنهل** ع 471 (مج 50)، (رمضان وشوال 1409هـ ـ أبريل ومايو 1989م). ص 277 ـ 292.

46. دون م. ماكوري. **التنصر: خطّة لتنصير العالم**. ـ د.م.: د.ن.، (1978م). ـ 910 ص.

47. ديفيد لانداو. **الأصولية اليهودية: العقيدة والقوة**. ـ ترجمة: مجدي عبدالكريم. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، 1414هـ/ 1994م. ـ 416 ص.

48. رجب بو دبوس. **العولمة بين الأنصار والخصوم**. ـ بيروت: الانتشار العربي، 2002م. ـ 153 ص.

49. رشاد عبدالله الشامي. **القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة**. ـ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1414هـ/ 1994م. ـ 368 ص. (سلسلة: عالم المعرفة: 186).

50. رضا هلال. **المسيح اليهودي ونهاية العالم: المسيحية السياسية والأصولية في أمريكا**. ـ القاهرة: مكتبة الشروق، 1422هـ/ 2001م. ـ 272ص.

51. رضوان السيد. «الصراع على الإسلام من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا». ـ **التسامُح** ع 5 (شتاء 1425هـ/ 2004م). ـ ص 71 ـ 81.

52. رضوان السيد. **مسألة الحضارة والعلاقة بين الحضارات لدى المثقفين في الأزمنة الحديثة**. ـ أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2003م. ـ 56 ص. (سلسلة: دراسات إستراتيجية: 89).

53. رمسيس عوض. **الهولوكست في الأدب الأمريكي**. ـ القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 2001م. ـ 284 ص.

54. روجيه جارودي. **الإرهاب الغربي**. ـ 2 ج. ـ تعريب: داليا الطوخي وناهد عبدالحميد وسامي مندور وعبدالمسيح فلي. ـ القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 1424هـ/ 2004م.

55. روجيه غارودي. **الأساطير المؤسِّسة للسياسة الإسرائيلية**. ـ ط 3. ـ ترجمة: حافظ الجمالي وصيّاح الجهيِّم. ـ بيروت: دار عطية، 1997م. ـ 373ص.

56. زكي الميلاد وتركي علي الربيعو. **الإسلام والغرب: الحاضر والمستقبل**. ـ ط 2. ـ دمشق: دار الفكر، 1421هـ/ 2001م. ـ 208 ص.

57. زين العابدين الركابي. **الأدمغة المفخّخة**. ـ الرياض: غيناء للنشر، 1424هـ/ 2003م. ـ 246 ص.

58. زينب عبدالعزيز. **حرب صليبية بكل المقاييس**. ـ دمشق: دار الكتاب العربي، 2003م. ـ ص 27 ـ 53. (سلسلة صليبية الغرب وحضارته: 1).

59. سعود المولى. **الحوار الإسلامي المسيحي: ضرورة المغامرة**. ـ قدم له: الشيخ محمد مهدي شمس الدين. ـ بيروت: دار المنهل اللبناني، 1996م/ 1416هـ. ـ

60. سمير أمين وفرانسوا أوتار. **مناهضة العولمة: حركة المنظَّمات الشعبية في العالم**. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، 2004م. ـ 361 ص.

61. سمير الخليل، وآخرون. **التسامُح بين شرق وغرب: دراسات في النقاش والقبول بالآخر**. ـ ترجمة: إبراهيم العريس. ـ بيروت: دار الساقي، سنة 1992م/ 1412هـ. ـ 128 ص.

62. سمير سليمان. (مشرف). **العلاقات الإسلامية ـ المسيحية: قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل**. ـ بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، 1994م. ـ 367 ص.

63. سهيلة زين العابدين حمّاد. **الإرهاب: أسبابه، أهدافه، منابعه، علاجه**. ـ جدة: مركز الراية للتنمية الفكرية، 2005م. ـ 224 ص.

64. سوزانا طربوش. **صورة العرب في الغرب: حلقة نقاشية عقدت في أكسفورد 7 ـ 9 حزيران 1998م**. ـ ترجمة: طلال فندي، مراجعة: عوَّاد علي. ـ عمّان: المعهد الملكي للدراسات الدينية، 1998م. ـ 79 ص.

65. شاريل بينارد. **الإسلام الديموقراطي المدني: الشركاء والمصادر والإستراتيجيات**. ـ (تقرير). ـ واشنطن: مكتب راند للاتصالات الخارجية، 2002م. ـ 100 ص.

66. صالح بن عبدالله بن حميـــد. **أصول الحوار وآدابه**. ـ جدَّة: دار المنـــارة، 1415هـ/ 1994م. ـ 40 ص.

67. صالح مسعود أبو نصير. **جهاد شعب فلسطين خلال نصف قرن**. ـ بيروت: دار الفتح، د.ت. ـ ص 65.

68. صامويل هنتنجتون. **صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي**. ـ ترجمة: طلعت الشايب، تقديم: صلاح قنصوه. ـ ط 2. ـ القاهرة: سطور، 1999م. ـ 225 ص. الهوامش.

69. عبدالإله بلقزيز، محاور. **الإسلام والحداثة والاجتماع السياسي: حوارات فكرية**. ـ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004م. ـ 147 ص. ـ (سلسلة حوارات المستقبل العربي: 1).

70. عبدالحميد جودة السحار. **أبو ذرٍّ الغفاري: الاشتراكي الزاهد**. ـ القاهرة: دار الهلال، 1385هـ/ 1966م. ـ 201 ص. ـ (سلسلة كتاب الهلال: 178).

71. عبد الحميد جودة السحَّار. **أبو ذرٍّ الغفاري صاحب رسول الله: مصدر يبحث «الاشتراكية في الإسلام»**. ـ ط 10. ـ القاهرة: مكتبة مصر، د.ت. ـ 208 ص.

72. عبدالرب نوَّاب الدين آل نوَّاب. «وسطية الإسلام ودعوته إلى الحوار». ـ في: **المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب**. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1425هـ/ 2004م. ـ 48 ص.

73. عبدالرحمن بن محمد الدوسري. **يهود الأمس: سلف سيِّئ لخلف أسوأ**. ـ راجعه وخرّج نصوصه وعلّق عليه: مصطفى بن أبو النصر الشلبي. ـ جدَّة: مكتبة السوادي، 1413هـ/ 1992م. ـ 280 ص.

74. عبدالسلام هارون. **تهذيب سيرة ابن هشام**. ـ ط2. ـ القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة، 1383هـ/ 1978م. ـ

75. عبدالعظيم رمضان. **الغزوة الاستعمارية للعالم العربي وحركات المقاومة**. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999م. ـ 295 ص + خرائط.

76. عبدالقادر طاش. **الصورة النمطية للإسلام والعرب في مرآة الإعلام الغربي**. ـ الرياض: الدائرة للإعلام، 1409هـ.

77. عبدالله عبدالدائم. **العرب والعالم وحوار الحضارات**. ـ دمشق: دار طلاس، 2002م. ـ 136 ص.

78. عبدالله علي العليان. **الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف**. ـ الدار البيضاء: المركز العربي الثقافي، 2003م. ـ 143 ص.

79. عبدالله علي العليَّان. **حوار الحضارات في القرن الحادي والعشرين: رؤية إسلامية للحوار**. ـ بيروت: المؤسَّسة العربية للدراسات والنشر، 2004م. ـ 259ص.

80. عبدالوهَّاب المؤدّب. **أوهام الإسلام السياسي**. ـ نقله إلى العربية: محمد بنيس وعبدالوهاب المؤدّب. ـ بيروت: دار النهار، 2002م. ـ 231 ص.

81. عبدالوهَّاب المسيري. **الصهيونية والعنف من بداية الاستيطان إلى انتفاضة الأقصى**. ـ القاهرة: دار الشروق، 1421هـ/ 2001م. ـ 355 ص.

82. عبدالوهَّاب المسيري. **الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ: رؤية حضارية جديدة**. ـ ط 3. ـ تقديم: محمد حسنين هيكل. ـ القاهرة: دار الشروق، 1421هـ/ 2001م. ـ 304 ص.

83. عبدالوهَّاب المسيري. **العلمانية الجزئية والعلمانية الكُلِّية**. ـ 2 مج. ـ القاهرة: دار الشروق، 1423هـ/ 2002م.

84. عزَّة عزَّت. **صورة العرب والمسلمين في العالم**. ـ ط 2. ـ القاهرة: مركز الحضارة العربية، 2003م. ـ 300 ص.

85. عصام محفوظ. **الإرهاب بين السلام والإسلام**. ـ بيروت: دار الفارابي، 2003م. ـ 181 ص.

86. علي بن إبراهيم الحمد النملة. **الاستشراق والدراسات الإسلامية: مصادر المستشرقين ومصدريتهم**. ـ الرياض: مكتبة التوبة، 1418هـ/ 1998م. ـ 262ص.

87. علي بن إبراهيم الحمد النملة. **التنصير في المراجع العربية: دراسة ورصد وراقي للمطبوع**. ـ ط 2. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1424هـ/ 2003م. ـ 419 ص.

88. علي بن إبراهيم الحمد النملة. **التنصير: مفهومه وأهدافه ووسائله وسبل مواجهته**. ـ ط 3. ـ الرياض: المؤلِّف، 1424هـ/ 2003م. ـ 167 ص.

89. علي بن إبراهيم الحمد النملة. **ظاهرة الاستشراق: دراسة في المفهوم والارتباطات**. ـ ط 2. ـ الرياض: مكتبة التوبة، 1424هـ/ 2003م. ـ 210ص.

90. علي بن إبراهيم الحمد النملة. **المستشرقون والتنصير: دراسة للعلاقة بين ظاهرتين، مع نماذج من المستشرقين المنصرين**. ـ الرياض: مكتبة التوبة، 1418هـ/ 1998م. ـ 178 ص.

91. علي بن إبراهيم الحمد النملة. **المستشرقون ونشر التراث: دراسة تحليلية ونماذج من التحقيق والنشر**. ـ ط 2. ـ الرياض: مكتبة التوبة، 1424هـ/ 2003م. ـ 191ص.

92. علي بن إبراهيم الحمد النملة. **وقفات حول العولمة وتهيئة الموارد البشرية**. ـ الرياض: المجلَّة العربية، 1424هـ/ 2003م. ـ 65 ص.

93. علي الجوهري. **الإسلام والعالم: هل الإسلام هو الخطر الأخضر؟ مقدِّمة عتاد الجهاد لأحمد ديدات**. ـ القاهرة: دار البشير، (1993م). ـ 136 ص.

94. عمر بن عبدالله كامل. «آداب الحوار وقواعد الاختلاف». ـ في: **المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب**. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1425هـ/ 2004م. ـ 34 ص

95. عمر فرُّوخ. «الاستشراق في نطاق العلم وفي نطاق السياسة». ـ في: **الإسلام والمستشرقون**. ـ جدَّة: عالم المعرفة، 1405هـ/ 1985م. ـ ص 125 ـ 143.

96. غازي عبدالرحمن القصيبي. **أمريكا والسعودية: حملة إعلامية أم مواجهة سياسية**. ـ بيروت: المؤسَّسة العربية للدراسات والنشر، 2002م. ـ 134 ص.

97. غسّان طعّان. **التغرُّب في الثقافة الإيرانية الحديثة**. ـ بيروت: بيسان، 2001م. ـ 335 ص.

98. فريتز شتيبات. «المنظومة الإبراهيمية للحوار». ـ في: صاموئيل هانتنغتون وآخرون. **الغرب وبقيَّة العالم بين صدام الحضارات وحوارها**. ـ بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، 2000م. ـ ص 183 ـ 196.

99. فريد هاليداي. **الإسلام وخرافة المواجهة: الدين والسياسة في الشرق الأوسط**. ـ ترجمة: محمد مستجير. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، 1997م. ـ (القسم الرابع، الجزء الثاني: «الإسلام والغرب: خطر اللاإسلام أم خطر على الإسلام»). ـ 260ص.

100. فريد هاليداي. **الإسلام والغرب: خرافة المواجهة، الدين والسياسة في الشرق الأوسط**. ـ ترجمة: عبدالإله النعيمي. ـ بيروت: دار الساقي، 1997م. ـ 260ص.

101. فريد هاليداي. **ساعتان هزتا العالم 11 أيلول/ سبتمبر 2001: الأسباب والنتائج**. ـ ترجمة: عبدالإله النعيمي. ـ بيروت: دار الساقي، 2000م. ـ 256 ص.

102. فواز جرجس. **أمريكا والإسلام السياسي: صراع الحضارات أم صراع المصالح**. ـ ترجمة: غسان غصن. ـ بيروت: دار النهار، 1998م. ـ 364 ص.

103. فيليب فارج ويوسف كرباج. **المسيحيون واليهود في التاريخ الإسلامي العربي والتركي**. ـ ترجمة: بشير السباعي. ـ القاهرة: سينا للنشر، 1994م. ـ 220ص.

104. قيس جواد العزاوي. **العرب والغرب على مشارف القرن الحادي والعشرين: مؤشّرات إستراتيجية**. ـ باريس: مركز الدراسات العربي ـ الأوروبي، 1997م. ـ 151 ص. ـ (سلسلة بحوث إستراتيجية: 5).

105. كلثوم السعفي. **نحن والغرب: حوارات مع: حمّادي الصيد، وسهيل إدريس، والطاهر لبيب، وعبدالمجيد الشرفي، ومحمد الطالبي**. ـ تونس: مؤسسة عبدالكريم بن عبدالله، 1992م. ـ 138 ص.

106. كمال مجيد. **العنف: دراسة لأثر العولمة على الشعوب المقهورة**. ـ لندن: دار الحكمة، 2001م. ـ 217 ص.

107. كمال أبو المجد. **حوار لا مواجهة**. ـ القاهرة: دار الشروق، 2002م. ـ 303 ص. ـ (سلسلة مكتبة الأسرة).

108. مازن بن صلاح مطبقاني. **الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي: دراسة تطبيقية على كتابات برنارد لويس**. ـ الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1416هـ/ 1995م. ـ 614 ص.

109. مازن مطبقاني. **الغرب من الداخل: دراسة للظواهر الاجتماعية**. ـ أبها: نادي أبها الأدبي، 1418هـ/ 1997م. ـ 115 ص.

110. مجموعة من كُتَّاب العربي. **الإسلام والغرب**. ـ الكويت: مجلَّة العربي، 2002م. ـ 256 ص. ـ (سلسلة كتاب العربي: 49).

111. محمَّد أحمد الصالح. **منهج الإسلام في سلامة الذرية من الأمراض الوراثية**. ـ الرياض: المؤلف، 1425هـ/ 2004م. ـ

112. محمد أركون. **العلمنة والدين**. ـ ترجمة: هاشم صالح. ـ بيروت: دار الساقي، 1996م. ـ 136 ص.

113. محمد بشاري. **صورة الإسلام في الإعلام الغربي**. ـ دمشق: دار الفكر، 1425هـ/ 2004م. ـ 176 ص.

114. محمد الجوهري حمد الجوهري. **العولمة والثقافة الإسلامية**. ـ القاهرة: دار الأمين، 1422هـ/ 2002م. ـ 184 ص.

115. محمد خاتمي. **حوار الحضارات**. ـ ترجمة: سرمد الطائي. ـ دمشق: دار الفكر، 1423هـ/ 2002م. ـ 152 ص.

116. محمد رؤوف حامد. **القفز فوق العولمة**. ـ القاهرة: دار المعارف، (2003). ـ 208 ص. ـ (سلسلة إقرأ: 683).

117. محمد سليم قلالة. **التغريب في الفكر والسياسة والاقتصاد**. ـ دمشق: دار الفكر، 1408هـ/ 1988م. ـ 240 ص.

118. محمد السمّاك. مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي. ـ بيروت: دار النفائس، 1418هـ/ 1998م. ـ 199 ص.

119. محمد الطالبي. أمة الوسط: الإسلام وتحديات العصر. ـ تونس: دار سراس، 1996م. ـ 167 ص.

120. محمد عبدالعليم مرسي. التغريب في التعليم في العالم الإسلامي. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1409هـ/ 1988م. ـ 92 ص. ـ (سلسلة من ينابيع الثقافة: 19).

121. محمد عبده، الشيخ. الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية. ـ تقديم وتعليق: رشيد رضا، الشيخ. ـ سوسة، تونس: دار المعارف، (1995م). ـ 141 ص.

122. محمد عمارة. الأصولية بين الغرب والإسلام. ـ القاهرة: دار الشرق، 1418هـ/ 1998م. ـ 96 ص.

123. محمد عمارة. الإسلام وحقوق الإنسان: ضرورات لا حقوق. ـ القاهرة: دار السلام، 2005م. ـ 304 ص.

124. محمد كمال المويل. الحوار في القرآن الكريم. ـ راجعه وقدَّم له: مصطفى سعيد الخن. ـ دمشق: دار الفارابي، 256 ص.

125. . محمد مؤنس عوض. دراسات في العلاقات بين الشرق والغرب: العصور الوسطى. ـ القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2003م. ـ 240 ص.

126. محمد محفوظ. الإسلام الغرب وحوار المستقبل. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1998م. ـ 230 ص

127. محمد محفوظ. العولمة وتحوُّلات العالم: إشكالية التنمية في زمن العولمة وصراع الثقافات. ـ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2003م. ـ 141 ص.

128. محمد محمد حسين. الإسلام والحضارة الغربية. ـ ط 5. ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1402هـ/ 1982م. ـ 278 ص.

129. محمد ياسين عريبي. الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي: نقد العقل التاريخي. ـ الرباط: المجلس القومي للثقافة العربية، 1999م. ـ

130. محمود حمدي زقزوق. **الإسلام في عصر العولمة**. ـ القاهرة: مكتبة الشروق، 1421هـ/ 2001م. ـ 120 ص.

131. محمود سلام زناتي. **قصّة السفور والنقاب واختلاط وانفصال الجنسين عند العرب**. ـ القاهرة: دار البستاني، 2002م. ـ 151 ص.

132. محمود الشاذلي. **الوثيقة: الإسلام الخطر، نصُّ الخطاب الذي ألقاه و. هـ. ت. جايردنر في مؤتمر أدنبرة للتبشير (التنصير) الدولي المنعقد بالقاهرة عشية السبت 18 يونية 1910**. ـ القاهرة: المختار الإسلامي، (1985م). ـ 36 ص +.

133. محمود النجيري. **حرب أمريكا المقدّسة هل تمهّد لهرمجدون وعودة المسيح؟ وصف أمريكا الأصولية**. ـ القاهرة: دار البشير، (2003م). ـ 94 ص.

134. مشال يميّن. «العولمة والإرهاب الثقافي». ـ **شؤون الأوسط** ع 113 (شتاء 2004). ـ ص 67 ـ 82.

135. مصطفى السباعي. **إشتراكية الإسلام**. ـ ط 2. ـ دمشق: مؤسسة المطبوعات العربية، 1379هـ/ 1960م. ـ 426 ص.

136. مكتب التربية العربي لدول الخليج. **أمة معرضة للخطر**. ـ الرياض: المكتب، 1404هـ/ 1984م. ـ 70 ص.

137. مكسيم رودنسون. «الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا». ـ في: هاشم صالح، معدّ ومترجم. **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**. ـ ط 2. ـ بيروت: دار الساقي، 2000م. ـ ص 39 ـ 83.

138. مكسيم رودنسون. «وضع الاستشراق المختص بالإسلاميات: مكتسباته ومشاكله». ـ في: هاشم صالح، معدّ ومترجم. **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**. ـ ط 2. ـ بيروت: دار الساقي، 2000م. ـ ص 85 ـ 97.

139. مهاتير محمد. **خطّة جديدة لآسيا**. ـ ترجمة فاروق لقمان. ـ دار الإحسان: بيلاندوك للنشر، د.ت. ـ 230 ص.

140. مهاتير محمد وشنتارو إيشيهارا. **صوت آسيا: زعيمان آسيويان يناقشان أمور القرن المقبل**. ـ بيروت: دار الساقي، 1998م. ـ 125 ص.

141. مهاتير (محاضير) محمد. **العولمة والواقع الجديد**. ـ تحرير: هاشم مقر الدين. ـ دار الإحسان: مكتب رئيس الوزراء الماليزي، 1423هـ/ 2002م. ـ 251ص.

142. ناديا أنجيليسكو. **الاستشراق والحوار الثقافي**. ـ الشارقة: دار الثقافة والإعلام، 1420هـ/ 1999م. ـ 72 ص.

143. ناصر الدين الأسد، وآخرون. **حوار الحضارات والمشهد الثقافي العربي**. ـ مراجعة وتقديم: خالد الكركي. ـ عمَّان: مؤسسة عبدالحميد شومان، 2004م. ـ 268 ص.

144. نجيب العقيقي. **المستشرقون**. ـ 3 مج. ـ ط 4. ـ القاهرة: دار المعارف، (1980م).

145. نخبة من الكُتَّاب. **الغرب بعيون عربية**. ـ 2 ج. ـ الكويت: مجلة العربي، 2005م. ـ (سلسلة: كتاب العربي: 59، 60).

146. نعمان عبدالرزاق السامرائي. **نحن والصديق اللدود: دراسة تحليلية للفكر الغربي وموقفه من الإسلام**. ـ لندن: دار الحكمة، 1417هـ. ـ ص 180 ـ 183.

147. نعوم تشومسكي. **الدول المارقة: حكم القوة في الشؤون الدولية**. ـ ترجمة: محمود علي عيسى. ـ دمشق: نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، 2003م. ـ 274 ص.

148. نعوم تشومسكي، وآخرون. **العولمة والإرهاب: حرب أمريكا على العالم، السياسة الخارجية الأمريكية وإسرائيل**. ـ ترجمة: حمزة المزيني. ـ القاهرة: مكتبة مدبولي، 2003م. ـ 276 ص.

149. نعوم تشومسكي. **الهيمنة أم البقاء؟ السعي الأمريكي إلى السيطرة على العالم**. ـ ترجمة: سامي الكعكي. ـ بيروت: دار الكتاب العربي، 2004م. ـ 310 ص.

150. هادي المدرّسي. **لئلا يكون صدام حضارات: الطريق الثالث بين الإسلام والغرب**. ـ بيروت: دار الجديد، 1996م. ـ 174 ص.

151. هالة مصطفى. **الإسلام والغرب: من التعايش إلى التصادم**. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002م. ـ 144 ص. ـ (سلسلة مكتبة الأسرة: الأعمال الفكرية).

152. هشام عبدالحميد. الحرب العالمية القادمة في الشرق الأوسط: الملحمة الكبرى في الإسلام، معركة هرمجدون. ـ ط 2. ـ القاهرة: دار البشير، 2002م. ـ 176 ص.

153. هنري ماسيه. الإسلام. ـ ترجمة: بهيج شعبان. ـ تقديم: مصطفى الرافعي. ـ تعليق: محمد جواد مغنية. ـ ط 3. ـ بيروت: منشورات عويدات، 1988م. ـ 282 ص.

154. هيثم الجنابي. الإسلام في أوراسيا. ـ دمشق: دار المدى، 2003م. ـ 287ص.

155. يوسف الحسن. البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي ـ الصهيوني: دراسة في الحركة المسيحية الأصولية الأمريكية. ـ ط 2. ـ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997م. ـ 222 ص.

المراجع الأجنبية:

156. Bernard Lewis. *The Assassins: A Radical Sect in Islam*.- London: Al Saqi Books, 1985.- 166 p.

157. Bernard Lewis. *The Political Language of Islam*. - Chicago: The University of Chicago, 1988.-168 p.

158. Bernard Lewis. *What Went Wrong: Western Impact and Middle Eastern Response*. - London: Author, 2002.- 200 p.

159. Bernard Lewis. *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*. - London: Author, 2003.- 175 p.

160. Maurice Bucaille. *The Bible, the Qur'an and Science*. - translated from French by: Alastair D. Pannell and the Author.- Indianapolis: North American Trust, 1978.- 253 p.

161. Stephen J. Sniegoski. *The War on Iraq conceived in Israel*. - WTM Enterprises, 2003.- 31 p. (www.thronwalker.com/dith/sneg concl.htm).

162. *The 9/11 Commission Report: final Report of the National Commission on Terrorist Attacks upon The United States*. - New York: W. W. Norton & Company, (2004). - 567 p.

علي بن إبراهيم الحمد النملة

الشرق والغرب

تتعرَّض العلاقات بين الشرق والغرب إلى قدر كبير من الشّدِّ والجذب الفكري والديني، منذُ قرون، وقد دارت مساجلات فكريَّة طاحنة حولها، ونشأت مدارس فكريَّة وتخصُّصات أكاديميَّة، وظهر على الساحة مفكِّرون من الجانبين، نذروا حياتهم وفكرهم لإعمال النظر في هذه العلاقات، نشأةً وتطوُّرًا، ودراسة لعوامل التقارب والتعايُش، أو الفرقة والعزلة والصراع.

ويوظَّفُ النقاشُ حول هذه العلاقات بحسب الرغبة لمدّ الجسور أو تعميق الفجوة بين الشرق والغرب. وقد أسهمت عدةُ محدِّدات في هذا التوَجُّه أو ذاك. ويأتي هذا الكتاب كمحاولة لرصد هذه المحدِّدات، التي أثَّرت في وجود شكلٍ من أشكال الحوار بين هذين المفهومين.

وإذا يحمل الكتاب عنوان: الشَّرق والغرب: منطلقات العلاقاتِ ومُحَدِّداتها؛ ذلك أنه ينبغي أن يُنظر إليه على أنه محاولة لرصد عدد من العوامل، سواء في الماضي أم في الحاضر، عوامل كان لها أثرٌ في انطلاق العلاقة، ثم محدِّدات هذه العلاقة، فهي إذًا محدِّداتٌ ومؤثِّراتٌ في آنٍ واحد.



المركز الثقافي العربي
ص ب ٥١٥٨/١١٣ بيروت - لبنان
ص.ب 4006 - الدار البيضاء - المغرب
ISBN: 9953-68-092-2